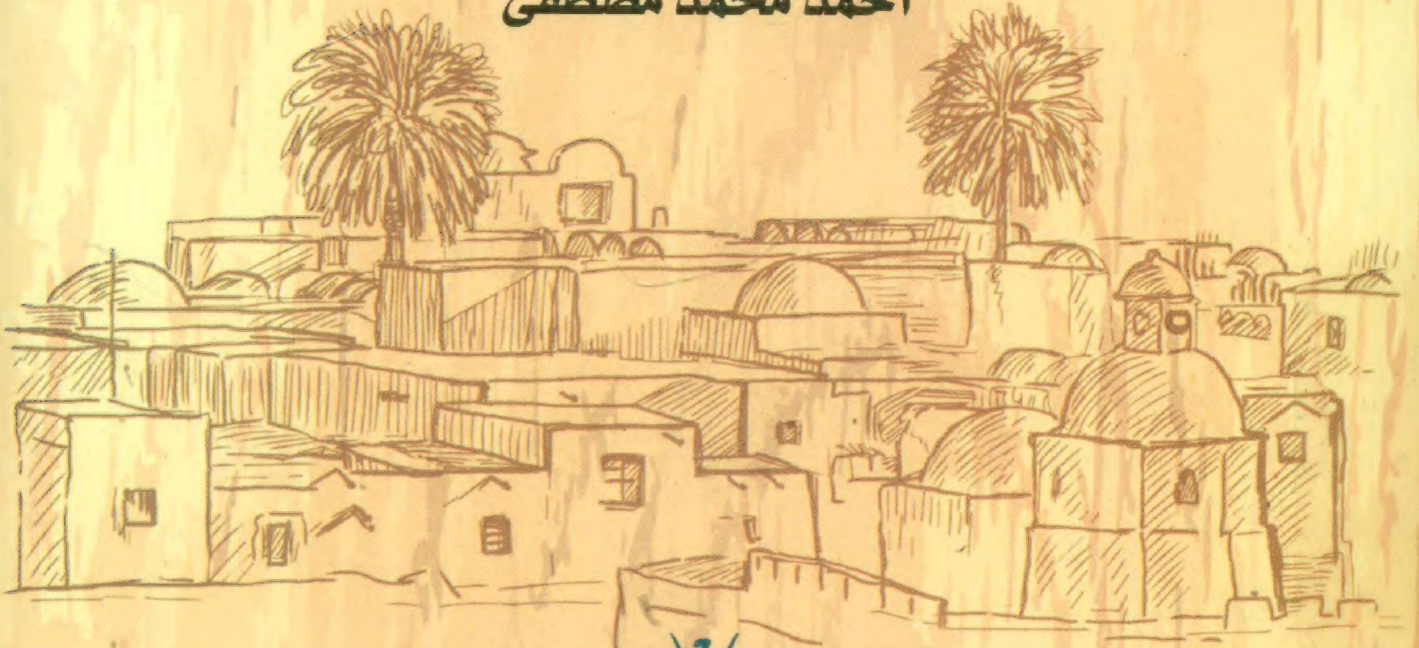


تاريخ العرب قبل الإسلام

الجزء الثاني

الأستاذ
أحمد محمد مصطفى



للنشر والتوزيع



لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

وَأَعْتَبِمْ مَوَالِيَكُمْ
وَلَا تَفْرُقُوا

تاريخ
العرب
قبل الإسلام
الجزء الثاني

تاريخ العرب قبل الإسلام الجزء الثاني

تأليف

الأستاذ

أحمد محمد مصطفى

الطبعة الأولى

2016م - 1437هـ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2014/8/4122)

956.01

أحمد، أحمد محمد
تاريخ العرب قبل الإسلام / أحمد محمد أحمد - عمان: دار الأعصار
العلمي للنشر والتوزيع، 2014

ج2 () ص

ر.ا.: 2014/8/4122

الواصفات: / التاريخ العربي//العصر الجاهلي//الإسلام/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى



لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله
بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر

عمان - الأردن

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

الطبعة العربية الأولى

2016م - 1437هـ



الأمان - عمان - هاتف: 96264646208 - فاكس: 96264646470
الأمان - عمان - هاتف: 96265713906 - فاكس: 96265713907

جوال: 797896091 - 00962

www.al-esar.com - info@al-esar.com

دار الأعصار العلمي



(ردمك) ISBN 978-9957-98-043-6

الإهداء

لمدرسي مادة التاريخ في الوطن
العربي

الفهرس

الصفحة

المحتويات

الفصل الاول

شعائر الدين

16 الصوم
21 التحنث
21 الاختتان
23 الحلال والحرام

الفصل الثاني

الحج و العمرة

40 الحمس والطلس والحلة
59 التلبية
69 الإفاضة
76 التجارة في الحج
77 العمرة
83 الأعياد

الفصل الثالث

بيوت العبادة

87 بيوت العبادة
99 الاستفسار عن المفيات
100 تكليم الأصنام
102 أشكال المعابد
109 السقاية
110 المذابح
115 المحارق
116 البخور والمباخر

117 سدنة الآلهة

120 حرمة المعابد

الفصل الرابع الكعبة

123 الكعبة

137 الكسوة

140 المال الحلال

140 بقية محجات العرب

144 المزارات

الفصل الخامس الحنفاء

147 الحنفاء

212 الاعتكاف

الفصل السادس اليهودية بين العرب

217 اليهودية بين العرب

246 يهود اليمن

252 اليهود والإسلام

280 شعر اليهود

الفصل السابع النصرانية بين الجاهليين

297 النصرانية بين الجاهليين

340 النصرانية في بقية مواضع جزيرة العرب

341 المذاهب النصرانية

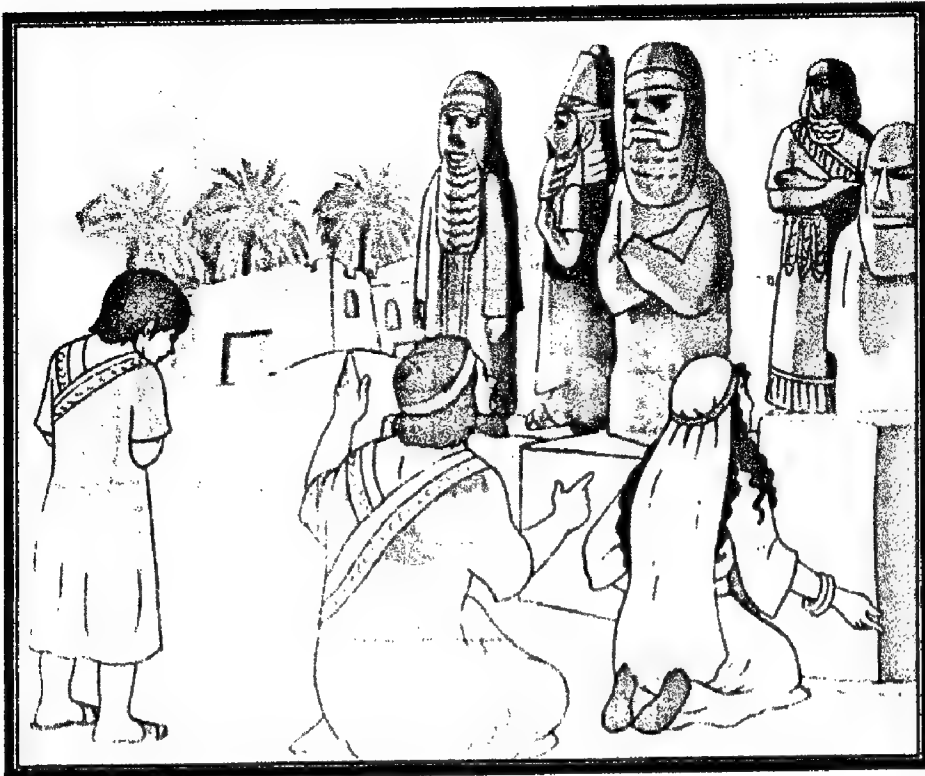
380 أعياد النصارى

383 أثر النصرانية في الجاهليين
	الفصل الثامن
	المجوس والصابئة
417 المجوس والصابئة
428 الصابئة
	الفصل التاسع
	العالم الخفي
435 تسخير عالم الأرواح
458 الحية
460 الغول
462 الشيطان
468 شق
469 الهاتف والرئي
471 الملائكة
472 السحر
479 إبطال أثر القوى الخفية
480 التحصن من الجن
481 ذبائح الجن
486 إصابة العين
488 في أبواب العرب
489 الكهانة
507 العراف
512 الراقي
513 الاستقسام بالأزلام
520 الأحلام
522 الطيرة

الصفحة	المحتويات
536	التثاؤب والعطاس.....
540	الفال.....
544	من عادات وأساطير الجاهليين.....
561	المصادر والمراجع.....

الفصل الأول

شعائر الكدين



الفصل الأول

شعائر الدين

ولكل دين شعائر تكون له سمة وعلامة تميزه عن غيره من الأديان. ولما كنا قد ذكرنا أن الجاهلين كانوا شعوباً وقبائل، لم تجمع بينهم وحدة فكر ولم تضمهم دولة واحدة، بعقيدة مشتركة، فنحن لا نستطيع أن نتحدث عن شعائر واحدة لجميع عرب الجاهلية.

وما سأذكره عن ديانات أهل الجاهلية، مستمد إما من نصوص جاهلية، وذلك فيما يخص العربية الغربية والعربية الجنوبية في الغالب، وإما من موارد إسلامية، وهو ما يتناول أهل الحجاز، قبل ظهور الإسلام، وبعض أنحاء نجد. وهو مما جاء عنهم في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي وفي كتب التفسير والسير والأخبار مما له صلة بأيام الجاهلية المتصلة بالإسلام، ويظهر الإسلام.

وفي مقدمة شعائر الدين عند أهل الجاهلية: الأصنام وبيوتها والتقرب إليها بالصلاة وبالسجود. وبالطواف حولها، وبالنذور. وبالحبوس وبالقسم بها، وذلك لتمنّي على عبدها الإنسان فتمنحه ما يرجوه. في هذه الحياة من صحة وعافية ومال ونسل وذكر وتكاد تنحصر الكتابات الجاهلية⁽¹⁾ التي عثر عليها حتى الآن بهذه الأمور، إذ لا نكاد نجد فيها شيئاً له علاقة بالآلهة يخرج عن حدود ما ذكرت. ويكاد يقتصر ما جاء في روايات أهل الأخبار عن ديانة أهل الجاهلية بهذه الأمور أيضاً، فلا تتجاوز ما ذكرته من تقرب إلى صنم أو توسل إليه وطواف به، لنيل شيء منه يتمناه ويرجوه في هذه الحياة الدنيا.

أما الصلاة إلى الآلهة على نحو ما يفهم من الصلاة في الإسلام فلا نجد لها ذكراً في النصوص الجاهلية، ولا نكاد نجد لها صورة واضحة صحيحة في روايات أهل الأخبار، اللهم إلا فيما يخص صلوات اليهود والنصارى والعرب فقد

(1) Grohmann, S. 89, Jaussen-Savignac, Mission, II, 397, 401, 452.

الفصل الأول

كان هؤلاء يصلون في كنائسهم في أوقات معينة، وقف بعض أهل الجاهلية عليها، فأشاروا إليها في أشعارهم وفي حديثهم عن أهل الكتاب.

وقد ذكر أن عبدة (الشمس) كانوا قد «اتخذوا لها صنماً بيده جوهراً على لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه وجعلوا له الوقوف الكثيرة من القرى والضياح وله سدنة وقوام وحجبة يأتون البيت ويصلون فيه لها ثلاث مرات في اليوم، ويأتيه أصحاب العاهات فيصومون لذلك الصنم ويصلون ويدعونه ويستشفعون به. وهم إذا طلعت الشمس سجدوا كلهم لها، وإذا غربت وإذا توسطت الفلك. ولهذا يقارنها الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة، لتقع عبادتهم وسجودهم له. ولهذا نهى النبي، صلى الله عليه وسلم، عن تحري الصلاة في هذه الأوقات قطعاً لمشابهة الكفار ظاهراً، وسداً لذريعة الشرك وعبادة الأصنام»⁽¹⁾. وذكر (اليعقوبي) أن العرب كانت «إذا أرادت حج البيت الحرام، وقفت كل قبيلة عند صنمها وصلوا عنده ثم تلبوا»⁽²⁾. وفي هذين الخبرين دلالة على وجود الصلاة عند الجاهليين، ولا سيما في خبر عبدة الشمس، حيث كانوا يصلون ثلاث مرات لها في اليوم.

وذكر أن (التسبيح) بمعنى الصلاة والذكر، روي أن (عمر) جلد رجلين سبّحا بعد العصر، أي صلياً. وإن قول الأعشى:

وسبّح على حين العشيات والضحى ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

يعني الصلاة بالصباح والمساء. وعليه فسر قوله: فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون، يأمرهم بالصلاة في هذين الوقتين⁽³⁾.

(1) بلوغ الأرب (2/ 215 وما بعدها).

(2) اليعقوبي (1/ 225).

(3) اللسان (2/ 473)، (سبح).

شعار الدين

وذكر انهم كانوا يصلون على موتاهم، وكانت صلاتهم ان يحمل الميت على سرير، ثم يقوم وليه، فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه. ثم بقول: عليك رحمة الله. ثم يدفن⁽¹⁾.

وقد اشير إلى سجود الناس للشمس والقمر في القرآن الكريم: (وَمِنْ آيَاتِهِ لَيْلٌ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَّا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (37) فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَّا يَسْأَمُونَ ۗ) (38)⁽²⁾. «يقول تعالى ذكره: فإن استكبر يا محمد هؤلاء الذين أنت بين أظهرهم من مشركي قريش وتعظموا عن أن يسجدوا لله الذي خلقهم وخلق الشمس والقمر، فإن الملائكة الذين عند ربك لا يستكبرون عن ذلك ولا يتعظمون عنه»⁽³⁾. كما اشير إلى سجود أهل (سبا) إلى (الشمس) في الآية: (وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (22) إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (23) وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَّا يَهْتَدُونَ)⁽⁴⁾. وفي هذه الآية وصف لتعبد أهل سبا للشمس وسجودهم لها. وقد ذكر المفسرون أن ملكة سبا «كانت لها كوة مستقبلة الشمس، ساعة تطلع الشمس تطلع فيها، فتسجد لها»⁽⁵⁾. فسجودهم للشمس، هو عبادة لها وتعظيمًا لشأنها.

(1) المحبر (320 وما بعدها).

(2) سورة فصلت، الرقم 41، الآية 37 وما بعدها.

(3) تفسير الطبري (24 / 77).

(4) النمل، الرقم 27، الآية 24.

(5) تفسير الطبري (19 / 94 وما بعدها)، تفسير القرطبي (13 / 190 وما بعدها).

الفصل الأول

الصوم:

وأما (الصوم)، فنحن لا نجد له ذكراً في الكتابات الجاهلية بالمعنى المفهوم منه عند أهل الكتاب أو المسلمين. وهو في اللغة الإمساك عن الشيء والترك له. وقيل للصائم صائم لا مساكه عن الطعام والمشرب والمنكح، وقيل للصائم صائم، لا مساكه عن الكلام. وقوله عز وجل: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً). قيل:

معناه صمتاً، ويقويه قوله تعالى: (فَلَنُؤْكِلَنَّكَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا)⁽¹⁾. والصوم: الصبر كذلك.

وقد ذكر (الصوم) في السور المدنية، أما في السور المكية، فقد ذكر مرة واحدة، في (سورة مريم): (فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنُؤْكِلَنَّكَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا)⁽²⁾. وقد حددت السور المدنية أصول الصيام في الإسلام.

والصوم المعروف عند اليهود والنصارى معروف عند أهل الجاهلية الذين كان لهم اتصال واحتكاك بأهل الكتاب. فقد كان أهل يثرب مثلاً على علم بصوم اليهود، بسبب وجودهم بينهم. وكان عرب العراق وبلاد الشام على علم بصوم النصارى، بسبب وجود قبائل عربية متنصرة بينهم. وكان أهل مكة، ولاسيما الأحناف منهم والتجار على معرفة بصيام أهل الكتاب. وبصيام الرهبان، المتمثل في السكوت والتأمل والجلوس في خلوة، للتفكير في ملكوت السماوات والأرض. ويظهر من أخبار أهل الأخبار أن من الجاهليين من اقتدى بهم، وسلك مسلكهم. فكان يصوم، صوم السكوت والتأمل والامتناع عن الكلام والاندزاء في غار حراء وفي شعاب جبال مكة.

ويذكر أهل الأخبار أن قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء. وفي هذا اليوم كانوا يحتفلون، ويعيدون، ويكسون الكعبة، وعللوا ذلك بأن قريشاً أذنبت ذنباً في

(1) اللسان، (صوم).

(2) سورة مريم، رقم 19، الآية 26.

شعائر الدين

الجاهلية، فعظم في صدورهم، وأرادوا التكفير عن ذنبهم، فقرروا صيام يوم عاشوراء، فصاموه شكراً لله على رفعه الذنب عنهم⁽¹⁾. وذكر أن رسول الله كان يصوم عاشوراء في الجاهلية، ولما قدم المدينة واظب عليه وأمر الناس بصيامه حتى نزل الأمر بصيام رمضان. وقد ذكر العلماء أنه يحتمل أن قريشاً اقتدت بصيامه في الجاهلية، بشرع سالف ولذا كانوا يعظمونه بكسوة البيت الحرام فيه⁽²⁾. وذكر بعضهم: كان يوم عاشوراء، يوماً تصومه قريش في الجاهلية، اقتداءً بشرع سابق، وكان النبي يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه على عادته وأمر أصحابه بصيامه في أول السنة الثانية، فلما نزل رمضان، كان من شاء صام يوم عاشوراء ومن شاء لا يصومه. وعلوا سبب صيام (قريش) هذا اليوم، إنه كان أصابهم قحط ثم رفع عنهم، فصاموه شكراً⁽³⁾. وورد «إن قريشاً كانت تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه». وذكر أن رسول الله، كان يتحرى صوم يوم عاشوراء على سائر الأيام، وكان يصومه قبل فرض رمضان. فلما فرض رمضان، قال: من شاء صامه، ومن شاء تركه. وبقي هو يصومه تطوعاً، فقليل له: «يا رسول الله أنه يوم تعظمه اليهود والنصارى، فقال، صلى الله عليه وسلم: إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع، فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله»⁽⁴⁾.

وذكر أيضاً أن قريشاً كانوا إذا أصابهم قحط ثم رفع عنهم صاموا شكراً لله وحمداً له على إجابة دعوتهم⁽⁵⁾.

(1) بلوغ الأرب (2/ 288).

(2) إرشاد الساري (3/ 421)، (باب حكم صيام عاشوراء).

(3) إرشاد الساري (6/ 174)، «باب أيام الجاهلية».

(4) زاد المعاد (1/ 164 وما بعدها).

(5) إرشاد الساري (6/ 174).

الفصل الأول

وقد أشار أهل الحديث إلى صيام (يوم عاشوراء)، فجعله بعضهم الصيام الذي كان في الإسلام قبل فرض صيام شهر رمضان، وذكر بعضهم إنه كان مفروضاً إلى السنة الثانية من الهجرة، ثم نسخ بصوم رمضان⁽¹⁾.

وقد أشير إلى الصيام في السور المكية من القرآن الكريم كما أشير إليه في السور المدنية، وبدل نزول الوحي به في مكة وفي المدينة أنه كان من الشعائر الدينية القديمة، وأن قريشاً كان لها علم به. ويظهر من بعض الآيات أن المراد من الصوم لم يكن الامتناع من الأكل والشرب حسَبُ، بل كان يعني في أول عهد النبوة الامتناع عن الكلام كذلك⁽²⁾.

ورواية أن قريشاً كانت تصوم في يوم (عاشوراء)، لا تتفق مع الروايات الأخرى في كيفية فرض صيام شهر رمضان. ففي هذه الروايات أن النبي «حين قدم المدينة رأى يهود تصوم يوم عاشوراء، فسألهم: فأخبروه أنه اليوم الذي غرق الله فيه آل فرعون، ونجى موسى ومن معه منهم. فقال: نحن أحق بموسى منهم، فصام، وأمر الناس بصومه. فلما فرض صوم شهر رمضان، لم يأمرهم بصوم يوم عاشوراء، ولم ينههم عنه»⁽³⁾. وورد أن يهود خيبر والمدينة كانوا يعظمون صيام عاشوراء ويتخذونه عيداً⁽⁴⁾.

ويقصدون بصوم اليهود يوم عاشوراء، ما يقال له (يوم الكفارة)، وهو يوم صوم وانقطاع، ويقع قبل عيد المظال بخمسة أيام، أي في يوم (10 تشرى) وهو يوم (الكبور) Kipur ويكون الصوم فيه من غروب الشمس إلى غروبها في اليوم التالي،

(1) رجع كتب الحديث: باب الصوم.

(2) سورة مريم، الآية 26. وهي سورة مكية، رقمها 58 حسب نزول السور بمكة.

(3) الطبري (2/ 265)، «نكر بقية ما كان في السنة الثانية من الهجرة»، إرشاد الساري (3/ 421).

(4) إرشاد الساري (3/ 423).

شعائر الدين

وله حرمة كحرمة السبت، وفيه يدخل الكاهن الأعظم قدس الأقداس لأداء الفروض الدينية المفروضة في ذلك اليوم⁽¹⁾.

ومما يلاحظ أن علماء التفسير والحديث، قد اختلفوا اختلافاً كبيراً في موضوع الصيام قبل نزول الأمر به وفرضه. فقال بعضهم كان المسلمون يصنعون كما تصنع من صيامهم خمسين يوماً (حتى كان من أمر أبي قيس بن صرمة وعمر بن الخطاب ما كان، فأحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر)⁽²⁾. وقال بعض آخر، كان صيام الناس قبل فرض رمضان صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وذكر أن ذلك كان تطوعاً لا فرضاً، ولم يأت خبر تقوم به حجة بأن صوماً فرض على أهل الإسلام غير صوم شهر رمضان⁽³⁾. ولم أتمكن من العثور على خبر قاطع يفيد بأن المسلمين كانوا يصومون بمكة قبل الهجرة إلى المدينة.

ولا صلة لقصة (أبي قيس بن صرمة الأنصاري) (أبو صرمة الأنصاري) و(عمر بن الخطاب) بصيام عاشوراء ولا بعدد أيام الصوم. وكل ما ورد فيها أن المسلمين كانوا في أول ما فرض عليهم في رمضان إذ أفطروا وكان الطعام والشراب وغشيان النساء لهم حلالاً ما لم يرقدوا، فإذا رقدوا حرم عليهم ذلك إلى مثلها من القابلة، فلم يزل المسلمون على ذلك، حتى نام (أبو قيس بن صرمة) بعد إفطاره وكان يعمل في حيطان المدينة بالأجر، فلما أفاق أبى أن يأكل شيئاً وأصبح صائماً، وكان (عمر) قد وقع على جارية له، فنزل الوحي بنسخ ذلك عنهم في آية: (أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ)⁽⁴⁾. فلا صلة لقصتيهما بموضوع الصوم.

(1) قاموس الكتاب المقدس (2/ 260).

(2) تفسير الطبري (2/ 75 ما بعدها).

(3) تفسير الطبري (2/ 76 وما بعدها).

(4) البقرة، الآية 187، تفسير الطبري (2/ 94 وما بعدها).

ويظهر أنه خبر صيام قريش يوم (عاشوراء) هو خبر متأخر ولا يوجد له سند يؤيده. ولا يعقل صيام قريش فيه، وهم قوم مشركون، وصوم (عاشوراء)، هو من صيام يهود. وهو صيام كفارة واستغفار عندهم، فلم يستغفر قريش ويصومون هذا اليوم؟ وماذا فعلوا من ذنب، ليطلبوا من آلهتهم العفو والغفران؟ وإذا كان هناك صوم عند الجاهليين، فقد كان بالأحرى أن يصومه الأحناف، ولم يرد في أخبار أهل الأخبار ما يفيد صيامهم في (عاشوراء) ولا في غير عاشوراء. ثم إن علماء التفسير والحديث والأخبار، يذكرون أن الرسول صام (عاشوراء) مقدمه المدينة على نحو ما ذكرت قبل قليل، وأنه بقي عليه حتى نزل الأمر بفرض رمضان. ويظهر أن الرواة أقحموا اسم قريش في صيام (عاشوراء)، لإثبات أنه كان من السنن العربية القديمة، التي ترجع إلى ما قبل الإسلام وأن قريشاً، كانت تصوم قبل الإسلام⁽¹⁾.

ويظهر من روايات أهل الأخبار، أن صوم أهل الجاهلية: صوم امتناع عن الأكل والشرب وإتيان النساء. وهو صوم الإسلام، وصوم امتناع عن الكلام وحبس للسان، إما لأمد معين قصير، مثل يوم أو أسبوع، وإما لأمد طويل. وقد أشير في القرآن الكريم إن هذا الصوم في قوله تعالى: (فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلَمَ أَهْيَوْمَ إِنْسِي)⁽²⁾. وروي أن رجلاً من زهاد أهل الجاهلية كانوا يصومون هذا الصوم.

وقد اتخذ الصوم نذراً، روي أن (أبا بكر) دخل على امرأة من (أحمس) يُقال لها (زينب)، فرآها لا تتكلم، فقال: ما لها لا تكلم؟ قالوا: حجت مُصمتة، قال لها: تكلمي. فإن هذا لا يحل. هذا من عمل الجاهلية، فتكلمت فقالت له: من أنت؟ قال امرؤ من المهاجرين. قالت: أي المهاجرين؟ قال لها: من قريش. قالت له: من أي قريش أنت؟ قال: إنك لسؤول. أنا أبو بكر. قالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية؟ قال: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم.

(1) Sprenger, Leben, III, S. 54.

(2) سورة مريم، الرقم 19، الآية 26، تفسير الطبري (56 / 16)، روح المعاني (79 / 16).

شعار الدين

قالت: وما الأئمة قال لها: كان لقومك رؤوس وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم؟ قالت: بلى. قال: فهم أولئك على الناس⁽¹⁾.

فالتصميت، وهو الصوم عن الكلام، من فعل أهل الجاهلية. وهو معروف عندهم، ولعله وقع لهم بتأثرهم بأهل الكتاب.

التحنث:

ومن طرق عبادة أهل الجاهلية: التحنث، أي التعبد والتقرب إلى الآلهة، ومن ذلك حديث (حكيم بن حزام): «أرأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية من صلة رحم وصدقة، أي أتقرب إلى الله تعالى بأفعال في الجاهلية»⁽²⁾. وكان رسول الله «يجاور في حراء من كل سنة شهراً، وكان مما تحنث به قريش في الجاهلية. والتحنث: التبرر». «فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور ذلك الشهر من كل سنة، يطعم من جاءه من المساكين، فإذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم جواره من شهره ذلك، كان أول ما يبدأ به . إذا انصرف من جواره . الكعبة قبل أن يدخل بيته، فيطوف بها سبعا»، ثم يرجع إلى بيته. وذكر أن ذلك الشهر هو شهر رمضان⁽³⁾.

الاختتان:

ومن شعائر الدين عند الجاهلين الاختتان. وهو من الشعائر الفاشية بينهم، حتى أنهم كانوا يعيرون (الأغرل)، وهو الشخص الذي لم يختتن. وكان منهم ولا سيما أهل مكة من يختن البنات أيضاً، بقطع (بظورهن). وتقوم بذلك

(1) إرشاد الساري (6/ 175 وما بعدها)، (إنها مصمتة، إنها نذرت أن لا تتكلم. فقال: تكلمي إنما هذا من فعل الجاهلية)، الإصابة (4/ 315 وما بعدها)، (رقم 513، 515)، اللسان (2/ 55).

(2) تاج العروس (1/ 616)، (حنث).

(3) الطبري (2/ 300).

(الختانة) (الخاتنة). وقد كانوا يعيرون من تكون أمه (ختانة) نساء، فإذا أرادوا ذم أحد قالوا له: يا ابن مقطعة البظور، وإن لم تكن أم من يقال له: خاتنة⁽¹⁾.

وأما الاغتسال من الجنابة وتغسيل الموتى، فمن السنن التي أقرت في الإسلام، وقد أشير إلى غسل الميت في شعر للأفوه الأودي. وأشير إلى تكفين الموتى والصلاة عليهم في أشعار منسوبة إلى الأعشى وإلى بعض الجاهليين⁽²⁾. وورد أن قريشاً كانت تغسل موتاهم وتحنطهم، ولكننا لا نستطيع تعميم هذه الأمور على كل العرب، ولا الإدعاء بأنها كانت من شعائر الدين عندهم، لما ذكرته مراراً من اختلاف العرب بأمور دينهم، وعدم خضوعهم لدين واحد. بل ورد أن المشركين لم يكونوا يغتسلون من الجنابة، وقد ذهب المفسرون إلى أن لفظة (نجس) الواردة في الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ⁽³⁾. فانما قصد بها أجناب، «سمّاهم بذلك لأنهم يجنبون فلا يغتسلون. فقال: هم نجس ولا يقربوا المسجد الحرام، لأن الجنب لا ينبغي له أن يدخل المسجد»⁽⁴⁾. ولما نزل الأمر بمنع المشركين من دخول مكة، «شق ذلك على أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقالوا: من يأتينا بطعامنا ومن يأتينا بالمتاع؟ فنزلت» وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء. «وكان المشركون يجيئون إلى البيت ويجيئون معهم بالطعام ويتجرون فيه. فلما نهوا أن يأتوا البيت قال المسلمون من أين لنا طعام؟ فأنزل الله وإن خفتم عيلة، فسوف يغنيكم الله من فضله»⁽⁵⁾.

والقرايين والندور وزيارات المعابد والحج، هي من أبرز الشعائر الدينية عند سواد الناس. وتكاد تكون مفهوم الدين عندهم، وذلك لما فيها من تماس مباشر بأمور حياتهم ومصالحهم. فهم يفعلون ذلك لغايات استرضاء الآلهة والتوسل

(1) تاج العروس (3/ 52)، (بظر)، نهاية الأرب (17/ 100).

(2) المحبر (319 وما بعدها).

(3) سورة التوبة، الآية 28.

(4) تفسير الطبري (10/ 74).

(5) تفسير الطبري (10/ 75).

شعائر الدين

إليها بأن تعطئها غلة وافرة ومالاً، فكانوا إذا تقربوا إلى صنم أو دعوا ربهم أو أدوا مناسك حجهم (فلا يسألون ربهم) إلا متاع الدنيا (فمن الناس من يقول: ربنا آتينا في الدنيا. هب لنا غنماً، هب لنا إبلًا). (وكانوا يعني في الجاهلية يقضون يعني بعد قضاء مناسكهم، فيقولون: اللهم ارزقنا إبلًا، اللهم ارزقنا غنماً)، وفي هؤلاء نزلت الآية: (فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبُّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلَقٍ)⁽¹⁾.

والفقر هو الذي حمل هؤلاء على أن يتقربوا إلى آلهتهم، بالنذور والقربان وبالحج على فقرهم وجوعهم، على أمل أن تعطف الآلهة عليهم، فتمن عليهم بالمال واليسر والبركة والصحة، تماماً كما يفعل شراء أوراق (النصيب) أو أوراق سباق الخيل من الفقراء والمحتاجين على أمل الريح والكسب.

وهذه النظرة المادية الساذجة، هي التي حملت عوامهم على تهديد آلهتهم وإخبارها أنهم سيمتنعون عن تقديم أي نذر أو أداء أية زيارة لها، إن لم تمنّ عليهم وتستجيب لأدعيتهم، فتنفذ طلباتهم وما طلبوه منها. وهي التي تحملهم بعد ذلك على التراجع عن تهديداتهم هذه، وعلى الاستغفار وإظهار الندم لها، لما بدر منهم من سوء أدب، على أمل استرضاؤها من جديد، بعد أن فشلت وسائل التهديد من تخويف تلك الآلهة.

الحلال والحرام:

يقول (ابن عساكر) في رواية تنسب إلى رجل من خثعم: «كانت العرب لا تحرم حلالاً ولا تحلّ حراماً. وكانوا يعبدون الأوثان ويتحاكمون إليها»⁽²⁾. ومعنى هذا إنهم كانوا يحلون ويحرمون. وأن أمر الحلال والحرام إلى رجال الدين منهم، وهم سدنة الأوثان.

(1) البقرة، الآية 200، تفسير الطبري (2/ 174 وما بعدها).

(2) التاريخ الكبير، لابن عساكر (1/ 317).

المجلد الأول

وقد تعرض (اليعقوبي) لموضوع (أديان العرب) وشعائرها، فقال:

«وكانت أديان العرب مختلفة بالمجاورات لأهل الملل، والانتقال إلى البلدان، والانتجاعات. فكانت قريش وعامة ولد (معد) بن عدنان على بعض دين إبراهيم، يحجون البيت ويقىمون المناسك، ويقرون الضيف ويعظمون الأشهر الحرم، وينكرون الفواحش والتقاطع والتظالم، ويعاقبون على الجرائم»⁽¹⁾. فأدخل في الدين أموراً نعتها اليوم من الأعراف وقواعد الأخلاق والسلوك، وجعلها من سنة إبراهيم، أي دين العرب القديم قبل إفساده بالتعبد للأصنام.

وذكر (السكري)، أن العرب كانت «دون من سواها من الأمم. تصنع عشرة أشياء منها: في الرأس خمسة. وهي المضمضة والاستنشاق والسواك والفرق وقص الشارب. وفي الجسد خمسة. هي: الختانه وحلق العانة وتنف الأبطالين، وتقليم الأظفار والاستنجاء. خصت بهذا العرب، دون الأمم»⁽²⁾. فهذه الأمور العشرة هي من شعائر العرب في نظر (السكري). وهي شعائر، لا يمكن أن نجاريه في رايه، فنقول إنها كانت في جميع العرب، وإنها كانت فيهم خاصة، دون غيرهم من الأمم وفي كلام (السكري) أمور كثيرة لا يمكن التسليم بصحتها بل نجده هو يناقض نفسه في مواضع أخرى من كتابه، من ذلك قوله: «وكانوا يؤمنون بالحساب»⁽³⁾ «ولا يأكلون الميتة»⁽⁴⁾، فعمم رايه، وجعله شاملاً لكل العرب، بينما هو رأي طائفة من الجاهليين، وليس جميع أهل الجاهلية. وللقرآن الكريم دليل ذلك، فقد حمل عليهم لنكرانهم البعث والحساب، وحرم على المسلمين أكل لحم الميتة. (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةُ وَأَلْدَمُ وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ)⁽⁵⁾. وكانوا يأكلونها في الجاهلية.

(1) اليعقوبي (1/ 224). (أديان العرب).

(2) المحبر (329).

(3) المحبر (322).

(4) المحبر (329).

(5) المائدة، الآية رقم 3، تفسير الطبري (6/ 44)، روح المعاني (6/ 51).

شعار الدين

وورد أن ممن أكل الميتة على نفسه (حارثة بن أوس) الكلبي، وهو جاهلي، يقول:

نفسى وإن أبرح إملاقي	لا أكل الميتة ما عمريت
حتى يوارى القبر أطباقي ⁽¹⁾	والعقد لا أنقض منه القوى

(1) المحبر (329).

الفصل الثاني

الحج والعمرة



الفصل الثاني

الحج والعمرة

والحج الذهاب إلى الأماكن المقدسة في أزمدة موقوتة، للتقرب إلى الآلهة، وإلى صاحب ذلك الموضع المقدس. وتقابل هذه الكلمة Pilgrimage في الإنكليزية⁽¹⁾. والحج بهذا المعنى معروف في جميع الأديان تقريباً، وهو من الشعائر الدينية القديمة عند الساميين.

وكلمة (حج) من الكلمات السامية الأصلية العتيقة، وقد وردت في كتابات مختلف الشعوب المنسوبة إلى بني سام⁽²⁾. كما وردت في مواضع من أسفار التوراة⁽³⁾. وهي تعني قصد مكان مقدس وزيارته.

وفي روع الشعوب السامية القديمة وغيرها أن الأرباب لها بيوت تستقر فيها، قيل لها في الأزمنة القديمة (بيوت الآلهة). ولذلك يرى المتعبدون والمتقنون شد الرحال إليها، للتبرك بها وللتهرب إليها، وذلك في أوقات تحدد وتثبت، وفي أيام تعين تكون أياماً حرماً لكونها أياماً دينية ينصرف فيها الإنسان إلى آلهته، ولذلك تعد أعياداً، يعمد فيها الناس، بعد إقامتهم الشعائر الدينية المفروضة ويعد أدائهم القواعد المرسومة، إلى الفرح والسرور والرقص، ليدخلوا السرور إلى قلوب الأرباب. ففي الحج إذن مناسك وشعائر دينية وعبادة تؤدي، واجتماع وسرور وحبور.

ويكون الحج بأدعية وبمخاطبة إلى الآلهة ويتوسلات لتتقبل حج ذلك الشخص الذي قصدها تقريباً إليها. وهذا هو الشائع والمعروف عن الحج، غير أن من

(1) تفسير الطبري (2/ 44)، (البابي)، اللسان (2/ 226)، الإقناع (1/ 334)، الكشف، للزمخشري (1/ 389 وما

بعدها)، Ency. Brita., Vol., 17, p. 925, Ency. Religi., Vol., 10, p. 10.

(2) تاج العروس (2/ 16 وما بعدها)، اللسان (3/ 48 وما بعدها)، Ency. Religi., 10, p. 23.

(3) Shorter Ency. of Islam, p. 123.

الفصل الثاني

الجاهليين من كان يحج حجاً مصمناً، أي دون كلام، فلا يتكلم الحاج طيلة أيام حجه. وقد كان ذلك من عمل الجاهلية⁽¹⁾.

وقد ميّز الشهر الذي يقع فيه الحج عن الأشهر الأخرى بتسميته بـ (شهر ذي الحجة) وبـ (شهر الحج). وذلك لوقوع الحج فيه. وهذه التسمية المعروفة حتى الآن في التقويم الهجري، هي تسمية قديمة، كانت معروفة في الجاهلية، وردت في نصوص الجاهلية. فبين أسماء الأشهر الواردة في نصوص المسند اسم شهر يعرف بـ (ذ حجتن) أي (ذي الحجة)، ويدل ذلك على أنه الشهر الذي يحج فيه. وقد وردت كلمة (حج) في نصوص المسند كذلك⁽²⁾.

وقد ذكر (أفيفانيوس) Epiphanius أن من أسماء الأشهر عند العرب شهراً اسمه Aggathalbaeith (حج البيت)⁽³⁾ أراد به شهر (ذي الحجة). والعرب الذين قصدهم هذا الكاتب هم عرب (الكورة العربية)، ومعنى هذا أن العرب الشماليين كان لهم شهر يسمى بـ (ذي الحجة) كذلك⁽⁴⁾.

ولفظه Aggathalbaeith، هي لفظة عربية النجار حرفت على لسان (أفيفانيوس) وقومه، لتناسب منطقتهم، فصارت على هذا النحو، وهي من كلمتين عربيتين في الأصل، هما (حجة البيت)، أو (حج البيت). ويكون نص (أفيفانيوس) هذا من النصوص المهمة بالنسبة لنا، التي ساعدنا في الرجوع بتاريخ استعمال هذا المصطلح إلى أيامه، ولا بدّ وأن يكون ذلك المصطلح قد استعمل قبل أيام ذلك الكاتب ولا شك.

ويقع شهر الحج (ذي الحجة) . على رواية (أفيفانيوس) . في (تشرين الثاني)⁽⁵⁾، وأشار (بروكوبيوس) إلى أن العرب كانوا قد جعلوا شهرين من السنة

(1) إرشاد الساري (6/ 175).

(2) D. Nielsen, Mondreligion, S. 86, Glaser, 1054, Wiener Mus., No. 7.

(3) Shorter Ency. of Islam, p. 124.

(4) Reste, S. 85, Ency. Religi., 10, p. 10.

(5) Reste, S. 100, Epiphanius, Haer., 51, 24.

الحج والعمرة

حرمًا لألهتهم لا يغزون فيهما ولا يهاجم بعضهم بعضاً⁽¹⁾، كما أشار (فوتيوس) إلى الأشهر الحرم عند العرب⁽²⁾. والشهران اللذان أشار إليهما (بروكوبيوس)، هما شهر ذو القعدة وذو الحجة في نظر (ونكلر)، وهما يمثلان - في رأيه - (جولاي) و(أغسطس) أي تموز وآب⁽³⁾.

إننا لا نستطيع في الوقت الحاضر أن نقول إن شهر (ذ حجتن) المذكور في المسند، أو Aggathalbaeith الذي ذكره (افيفانيوس)، هو شهر (ذو الحجة) الشهر المعروف الذي كان من شهور أهل مكة. فمن الجائز أن يكون حج العرب الشماليين أو حج العرب الجنوبيين في وقت آخر يختلف عن وقت حج أهل مكة، فيكون شهرهم المذكور شهر آخر يقع في موسم آخر من السنة، ولا ينطبق مع شهر (ذو الحجة).

ويرى (ونكلر) أن ما ذكره (فوتيوس) من احتفال العرب مرتين في السنة بالحج إلى معبدهم المقدس: مرة في وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور، وذلك لمدة شهر واحد، ومرة أخرى في الصيف وذلك لمدة شهرين، إنما يراد بذلك شهر رمضان لا اقتران الشمس فيه ببرج الثور. وأما الشهران الآخران فهما ذو القعدة وذو الحجة⁽⁴⁾.

ويظهر من غريلة ما أورده أهل الأخبار من روايات عن موسم الحج في الجاهلية، أن الحج إلى مكة كان في موسم ثابت، هو الربيع على رأي كثير من المستشرقين، أو الخريف على رأي (ولهوزن)⁽⁵⁾. وذلك بسبب ما ذكر عن النسيء ومن رغبة قريش وغيرها من أن يكون في وقت واحد، كما تحدثت عن ذلك في باب النسيء. وقد ذهب (ولهوزن) إلى أن (الشهر الحرام) المذكور في القرآن الكريم، هو

(1) Procopius, II, 16.

(2) Reste, 101.

(3) Winkler AIF., II, Reihe, Ibd., S. 336.

(4) Winkler AIF., II, Reihe, Ibd., S. 336.

(5) Shorter, p. 124.

الفصل الثاني

(شهر الحج)، وهو الشهر الأول من السنة أي شهر محرم، بينما يرى المفسرون أنه رجب، أو ذو القعدة أو ذو الحجة⁽¹⁾. والأصح إنه في شهر من الأشهر الحرم.

وقد ورد في القرآن الكريم: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)⁽²⁾. وقد قال (الطبري): «اختلف أهل التأويل في قوله: الحج أشهر معلومات. فقال بعضهم: يعني بالأشهر المعلومات: شوالاً وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة»، «جعلهن الله سبحانه للحج، وسائر الشهور للعمرة، فلا يصلح أن يحرم أحد بالحج إلا في أشهر الحج. والعمرة يحرم بها في كل شهر»⁽³⁾، وذكر أن الله لم يسم أشهر الحج في كتابه، لأنها كانت معلومة عندهم⁽⁴⁾، وأن المراد بذلك أنه لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج، فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج⁽⁵⁾. وبناءً على ذلك، فلا يكون المراد من الآية أن الحج يقع في كل وقت من أوقات هذه الأشهر، وإنما هو في وقت معين، ولكن الإحرام للحج، أي العزم عليه يكون في أي وقت من هذه الأشهر المذكورة، وليس في الأشهر الأخرى. وذكر (المسعودي) أن أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة⁽⁶⁾.

ومعنى ما تقدم أن الجاهليين كانوا يتهيأون للحج من دخول شهر شوال، فيصلحون أمورهم، ويحضرون ما يحتاجون إليه من لوازم السفر، فإذا أراد أحدهم تجارة وكسباً ذهب إلى الأسواق، حتى يهل شهر ذو الحجة، وإن لم يرد تجارة، ذهب في أي وقت يراه مناسباً له. فبدء موسم الحج إذن والتهيؤ له يكون من شهر شوال.

(1) Shorter, p. 409.

(2) البقرة، الآية 197.

(3) تفسير الطبري (2/ 105).

(4) القرطبي، الجامع (2/ 405).

(5) تفسير الطبري (الجزء الثاني) (ص 292 وما بعدها)، تفسير ابن كثير (1/ 235).

(6) مردج (2/ 189)، (الكشاف (1/ 254).

الحج والعمرة

ويظهر من شعر نسب الى (عوف بن الأحوص) أنه سمى شهر (ذي الحجة) (شهر بني أمية). إذ يقول:

واني والذي حجت قريش محارمه وما جمعت حراء
وشهر بني أمية والهدايا إذا حبست مخرجها الدماء⁽¹⁾

وقد ذهب (ولهُوزن) وجماعة آخرون من المستشرقين إلى تعدد بيوت الأرباب التي كان يحج إليها الجاهليون في شهر (ذي الحجة) وإلى عدم حصر الحج عند الجاهلين بموضع واحد⁽²⁾. ومعنى هذا أن حج أهل الجاهلية لم يكن إلى (مكة) وحدها، بل كان إلى جهات عديدة أخرى. بحيث حج كل قوم إلى (البيت) الذي قدسوه وكانوا يتقربون إليه ووضعوأصنامهم فيه. ويتفق هذا الرأي مع ما يراه أهل الأخبار من وجود بيوت للأصنام، وكان الناس يزورونها ويتقربون إليها ويذبحون عند أصنامها ويطوفون حولها ويلبّون تلبية الصنم الذي يطوفون حوله.

والحج إلى مكة وإلى البيوت المقدسة الأخرى، مثل بيت اللات في الطائف وبيت العُزى على مقربة من عرفات وبيت مناة وبيت ذي الخليفة وبيت نجران وبقية البيوت الجاهلية المعظمة، إنما هو أعياد يجتمع الناس فيها للاحتفال معاً بتلك الأيام وهم بذلك يدخلون السرور على أنفسهم وعلى أنفس آلهتهم بحسب اعتقادهم وتقترن هذه الاحتفالات بذبح الحيوانات، كل يذبح على قدر طاقته ومكاته، فيأكل منها في ذلك اليوم من لم يتمكن من الحصول على اللحم في أثناء السنة لفقره، فهي أيام يجد فيها الفقراء لذة ومتعة وعبادة.

ويذكر أهل الأخبار أن الحج إلى مكة كان في الجاهلية كذلك، وأن الجاهليين كانوا يحجون إلى البيت منذ يوم تأسيسه، وأنهم كانوا يقصدون مكة أفواجاً من كل مكان. وأن ملوكهم كانوا يتقربون إلى (بيت الله) بالهدايا

(1) شرح ديوان لبّيد (21).

(2) Reste, S. 84.

الفصل الثاني

والنذور، وإن منهم من حج إليه. وأن الناس كانوا يقسمون بالبيت الحرام لما له من مكانة في نفوس جميع الجاهليين.

غير أننا نجد في روايات بعض أهل الأخبار ما يناهز تعظيم كل العرب للبيت وحجهم إليه واحترامهم للحرم وللأشهر الحرم. فقد ورد أن من العرب من (كان لا يرمى للحرم ولا للأشهر الحرم حرمة)، ومنهم (خثعم) و(طيء)⁽¹⁾، وأحياء من قضاة ويشكر والحارث بن كعب⁽²⁾. وورد أن ذؤبان العرب وصعاليكها وأصحاب التطاول، كانوا لا يؤمنون على الحرم، ولا يرون للحرم حرمة، ولا للشهر الحرم قدراً. وقد كانوا خطراً يهدد البيت وأهله لذلك، ألف (هاشم) بن قريش وسادات القبائل ألفة ليحمي بهم البيت. قال (الجاحظ) في تفسيره للإيلاف: «وقد فسرهم قوم بغير ذلك. قالوا: إن هاشماً جعل على رؤوس القبائل ضرائب يؤدونها إليه ليحمي بها أهل مكة. فإن ذؤبان العرب وصعاليك الأحياء وأصحاب التطاول كانوا لا يؤمنون على الحرم، لا سيما وناس من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرم قدراً، مثل طيء وخثعم وقضاة وبعض بلحارث بن كعب»⁽³⁾. ورؤوس القبائل الذين جعل هاشم عليهم ضرائب يؤدونها إليه ليحمي بها أهل مكة، هم رؤساء مكة بلا شك، ومن كانت له مصلحة تجارية مباشرة بمكة، فكان يأخذ من هؤلاء ما يأخذه ثم يجمعه ويعطيه إلى (المؤلفة قلوبهم) من سادات القبائل النازلين حول مكة وعلى مقربة منها، كما ألف بين مكة وبين سادات القبائل الذين تمر قوافل مكة بأرضهم في طريقها إلى الشام أو العراق أو اليمن، بروابط (الإيلاف)، أي العقود التي عقدها معهم، باعطائهم جعلاً معيناً، أو حقوقاً تبين وتكتب، أو ربحاً يدفع مع رؤوس المال عن البضائع التي تدفع لقريش، لتقوم قوافلها ببيعها في الأسواق. وبذلك أمنت مكة وسلمت تجارتها، ودانت بعض القبائل بدين قريش في الأشهر الحرم، لما فيها من فائدة ومنفعة مادية

(1) تاج العروس (8/ 241)، (حرم).

(2) الجاحظ، الحيوان (7/ 216 وما بعدها)، النجيري، أيمان العرب (12)، المحبر (319).

(3) رسائل الجاحظ (70)، Kister, p. 119. 143، طبقات الشعراء، لابن سلام (61)، الثعالبي، المضاف والمنسوب

(89)، النقائص (2/ 671)، ابن هشام (1/ 603)، الأزمدة والأمكنة، للمرزوقي (2/ 166)، الأغاني (21/ 42).

الحج والعمرة

بيئة ظاهرة: فاحترمتها، وبهذا أمن الحج واستراح التجار من قريش ومن غيرهم في ذهابهم بحرية وبأمان في هذه الشهور إلى الأسواق.

وليست لدينا ويا للأسف أخبار مدونة عن مناسك الحج وشعائره عند الجاهليين. لعدم ورود شيء من ذلك في النصوص الواردة إلينا، ما خلا الحج إلى (بيت الله الحرام) بمكة، حيث حفظت الموارد الإسلامية لنا شيئاً من ذلك، بسبب فرض الحج في الإسلام، وإقرار الإسلام لبعض شعائره التي لم تتعارض مع مبادئه ولولا ذلك لما عرفنا شيئاً عن الحج إلى مكة عند الجاهليين. ولهذا فسأقتصر في كلامي هنا على الحج إلى مكة فقط. إلا إذا وجدت خبراً أو نصاً عن حج غير أهل مكة من الجاهليين إلى مكة أو إلى بيوت أخرى فسأتكلم عنه حينئذ.

ويظهر من غريبة ما جاء في روايات أهل الأخبار عن (حج البيت)، أن مناسك الحج لم تكن واحدة بالنسبة للحجاج، بل كانت تختلف باختلاف القبائل. فقد انفردت (قريش) بأمور من أمور الحج، واعتبرتها من مناسك حجها، وانفردت قبائل أخرى بمناسك لم تعتبرها (قريش) موجبة لها، ولم تعمل بها ووقفت قريش في مواقف، اعتبرتها مواقف خاصة بها. وأوجب على من يفتد إلى مكة للحج، مناسك معينة سنتحدث عنها. فلما ظهر الإسلام وحد مناسك الحج وثبتها. وأوجب على كل مسلم اتباعها.

ويبدأ الحج في الإسلام بلبس (الاحرام) حين بلوغه (الميقات) المخصص للجهة التي جاء منها. و(ميقات) الحج موضع إحرامهم⁽¹⁾. وقد عين الرسول أكثر (المواقيت) وثبتها، فجعل (ذا الحليفة) ميقاتاً لأهل (يثرب)، و(الجحفة)، ميقاتاً لأهل الشام، و(يلملم) ميقاتاً لأهل اليمن، و(قرن المنازل) لأهل نجد ومن يأتي من الشرق نحو الحجاز. وأما (ذات عرق)، فميقات أهل العراق، قيل إن الرسول ثبتته،

(1) تاج العروس (1/ 594)، (وقت).

الفصل الثاني

وقيل إنه ثبت بعد فتح العراق. أما أهل مكة، فكانوا يحرمون من بيوتهم⁽¹⁾. ويجوز أن تكون هذه المواقيت من مواقيت أهل الجاهلية كذلك، وقد ثبتها الإسلام.

ويستعد الجاهليون للحج عند حضورهم موسم (سوق عكاظ). فإذا انتهت أيام السوق، وأراد منهم من أراد الحج، ذهب إلى (مجنة)، فأقام بها إلى هلال ذي الحجة، ثم ارتحل عنها إلى (ذي المجاز)، ومنه إلى (عرفة)، فإذا كان يوم التروية، تزودوا بالماء وارتفعوا إلى عرفة. هذا بالنسبة إلى التجار، الذين كانوا يأتون هذه المواضع للتجارة. أما بالنسبة إلى غيرهم، فقد كانوا يقصدون الحج في أي وقت شاءوا، ثم يذهبون إلى (عرفة) للوقوف موقف عرفة، يقصدها (الحلة)، أما (الحمس) فيقفون بـ (نمرة)، ثم يلتقون جميعاً بمزدلفة للإفاضة⁽²⁾.

ويبدأ حج أهل الجاهلية بالإهلال. فكانوا يهلّون عند أصنامهم، ويلبون إليها، فإذا انتهوا من ذلك قدموا مكة، فكان الأنصار مثلاً يهلّون لمناة في معبده، أي إنهم كانوا يغادرون (يثرب) إلى معبد الصنم، فيكونون فيه لمراقبة هلال ذي الحجة، فإذا أهلوا لبوا، ثم يسير من يسير منهم إلى مكة، لحج البيت⁽³⁾.

والطواف بالبيوت وبالأصنام، ركن من أركان الحج، ومنسك من مناسكه. وكانوا يفعلونه كلما دخلوا البيت الحرام، فإذا دخل أحدهم الحرم، وإذا سافر أو عاد من سفر، فأول ما كان يفعله الطواف بالبيت. وقد فعل غيرهم فعل قريش ببيوت أصنامهم، إذ كانوا يطوفون حولها، كالذي كان يفعله أهل يثرب من طوافهم بـ (مناة)⁽⁴⁾.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم (5/ 190 وما بعدها)، (حاشية على إرشاد الساري)، إرشاد الساري (3/ 97 وما بعدها).

(2) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 121 وما بعدها).

(3) صحيح مسلم (4/ 68 وما بعدها).

(4) شرح صحيح مسلم، للنووي (8/ 21 وما بعدها).

الحج والعمرة

وقد ذكر الأخباريون أن أهل الجاهلية كانوا يطوفون حول الرجمات، وهي حجارة تجمع فتكون على شبه بيت مرتفع كالمنارة، ويقال لها الرجمة⁽¹⁾. وكان الجاهليون يطوفون حول الأصنام والأنصاب كذلك. وذكر (نيلوس) Nilus أن الأعراب كانوا يطوفون حول الذبيحة التي يقدمونها قرباناً للآلهة⁽²⁾. وكانوا يطوفون حول القبور أيضاً؛ قبور السادات والأشراف من الناس.

وطافوا حول (الأنصاب)، ويسمون طوافهم بها (الدوار). فكانوا يطوفون حول حجر ينصبونه طوافهم بالبيت، وسموا تلك الأحجار الأنصاب⁽³⁾.

وللطواف كلمة أخرى هي (الدوار) من (دار) حول موضع من المواضع، وطاف حوله الشيء، وإذا عاد إلى الموضع الذي ابتداء منه. ونجد هذا المعنى في شعر الشاعرين الجاهليين: امرئ القيس، وعنترة بن شداد العبسي⁽⁴⁾. وقد ذكر علماء اللغة أن (الدوار) صنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعاً حوله يدورون به، واسم ذلك الصنم والموضع الدوار. ومنه قول امرئ القيس:

فَعَنَ لَنَا سَرِبًا كَانَ نَعَاجِهِ عَذَارَى دَوَارٍ فِي مَلَأٍ مَذِيلٍ⁽⁵⁾

وقيل إنهم كانوا يدورون حوله أسابيع كما يطاف بالكعبة. وقيل حجارة كانوا يطوفون حولها تشبهاً بالكعبة⁽⁶⁾.

وتلعب عبادة الحجر دوراً بارزاً في (الدوار). فقد كان قوم من أهل الجاهلية يقيمون الأحجار، ثم يطوفون حولها، يتخذون الدوار عبادة لهم. وقد تكون الأحجار أصناماً، وقد تكون حجارة تنتقى فيطاف حولها، و«عن أبي رجاء

(1) تاج العروس (3/ 422 وما بعدها)، «عر» اللسان (6/ 282).

(2) Reste, S. 108.

(3) الأصنام (33، 42).

(4) اللسان (4/ 296 وما بعدها)، Shorter Ency. of Islam, p. 585.

(5) اللسان (4/ 297 وما بعدها).

(6) تاج العروس (3/ 216)، (دار).

الفصل الثاني

العطاردي، قال: لما بعث النبي، صلى الله عليه وسلم، فسمعنا به لحقنا بمسيلمة الكذاب، فلاحقنا بالنار، وكنا نعبد الحجر في الجاهلية، فإذا وجدنا حجراً هو أحسن منه، ألقينا ذلك وأخذناه، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حثية من تراب. ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه ثم طفنا به. وكنا إذا دخل رجب قلنا جاء منصل الأسنة، فلا ندع سهماً فيه حديدة، ولا حديدة في رمح إلا نزعناها وألقيناها»⁽¹⁾.

ويلاحظ أن الجاهليين كانوا يقيمون وزناً للحليب في أمور العبادة، فقد كانوا يسكبونه على الأصنام، كما رأينا في باب الأصنام، وفي القصة المتقدمة. ويلاحظ أن الرواية قد خصصت حليب الغنم، ولم تشر إلى حليب الإبل، أو حليب أية ماشية أخرى، مما قد يدل على وجود رابطة بين هذا الحليب وبين (الدوار) وأن له علاقة بالأساطير، وذلك في حالة صدق الخبر بالطبع.

والطواف من أهم طرق التعبد والتقرب إلى الآلهة. يؤدونه كما يؤدون الشعائر الدينية المهمة مثل الصلاة، وليس له وقت معلوم. ولا يخص ذلك بمعبد معين ولا بموسم خاص مثل موسم الحج، بل يؤدونه كلما دخلوا معبداً فيه صنم، أو كعبة أو ضريح، فهم يطوفون سبعة أشواط حول الأضرحة أيضاً: كما يطوفون حول الذبائح المقدمة إلى الآلهة. فالطواف، إذن من الشعائر الدينية التي كان لها شأن بارز عند الجاهليين.

وكانوا يطوفون بالبيت في نعالهم، لا يطأون أرض المسجد تعظيماً له⁽²⁾. إلا أن يكون الحاج فقيراً حافياً، فقد كان منهم من لا يملك نعالاً ولا خفاً ولا سائر ما يلبس بالرجل لفقره. وذكر أن رسول الله قال: «من لم يجد نعلين، فليلبس خفين»⁽³⁾. وقد ذكر (السكري)، أن (الحمس) كانوا «لا يطوفون بالبيت

(1) زاد المعاد (32 / 3) (فصل في قدوم وفد بني حنيفة)، إرشاد الساري (6 / 435)، (باب وفد بني حنيفة).

(2) البهقي (226/1)، (أديان العرب).

(3) صحيح مسلم (4 / 2 وما بعدها)، (كتاب الحج)، إرشاد الساري (3 / 313 وما بعدها)، (باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين).

الحج والمعرة

إلا في حذائهم وثيابهم، ولا يمسون المسد بأقدامهم تعظيماً لبقعته»⁽¹⁾. وذكر أن (الحلة) كانوا على العكس منهم. «فإذا دخلوا مكة بعد فراغهم تصدقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم، ثم استكروا من ثياب الحمس تنزيهاً للكعبة أن يطوفوا حولها إلا في ثياب جدد. ولا يجعلون بينهم وبين الكعبة حذاء يباشرونها بأقدامهم»⁽²⁾.

وكانوا يدخلون جوف الكعبة بنعالهم، لا يتأثمون من ذلك. وذكر أن (الوليد بن المغيرة) كان أول من خلع نعليه لدخول الكعبة، تعظيماً لها، فخلع الناس نعالهم⁽³⁾.

وعدة الطواف حول الكعبة عند الجاهليين سبعة أشواط، ولا استبعد أن يكون هذا العدد ثابتاً بالنسبة إلى الطواف حول البيوت الأخرى أو حول الرجمات والأنصاب والقبور أيضاً. فقد كان الطواف سبعة أشواط مقررأ عند غير العرب أيضاً، وقد ذكر في (التوراة)، إذ كان العبرانيون يمارسونه⁽⁴⁾. والعدد سبعة هو من الأعداد المقدسة المهمة عند الشعوب القديمة. ولهذا أرى أن غير قريش من العرب كانوا يطوفون هذا الطواف أيضاً حول محجّاتهم في ذلك الوقت.

وقد ورد أن من الجاهليين من كان يطوف ويده مربوطة بيد إنسان آخر، بحبل أو بمسير، أو بزمام أو منديل، أو خيط أو أي شيء آخر، يفعلونه نذراً، أو حتى لا يفترقا. وقد نهى عن ذلك في الإسلام. فقد روي أن الرسول رأي أحدهما وقد فعل ذلك، فقطع بيده ذلك الرباط⁽⁵⁾.

(1) لمصر (180).

(2) لمصر (180 وما بعدها).

(3) ابن رسته، الأملق (191).

(4) Shorter Ency. of Islam, p. 585.

(5) صحيح البخاري (2/ 179)، إرشاد الفري (3/ 173 وما بعدها)، (باب فلكم في الطواف).

والأخباريون يذكرون أن الطائفين بالبيت كانوا على صنفين: صنف يطوف عرياناً، وصنف يطوف في ثيابه. ويعرف من يطوف بالبيت عرياناً بـ (الحلة). أما الذين يطوف بثيابهم، فيعرفون بـ (الحمس)⁽¹⁾. وأضاف بعض أهل الأخبار إلى هذين الصنفين، صنفاً ثالثاً قالوا له: (الطلس)⁽²⁾.

وقبائل الحلة من العرب: تميم بن مرّ كلها غير يربوع، ومازن، وضبة، وحميس، وضاعة، والغوث بن مر، وقيس عيلان بأسرها ما خلا ثقيفاً وعدوان، وعامر بن صعصعة، وربيعة بن نزار كلها. وقضاعة كلها ما خلا علفاً وجناباً. والأنصار وخثعم، وبجيلة، ويكر بن عبد مناة بن كنانة، وهذيل بن مدركة، وأسد وطىء، وبارق. وقد ذكر هذه الأسماء (محمد بن حبيب)⁽³⁾. وذكرها (اليعقوبي) على هذا النحو: تميم وضبة ومزينة والرياب وعكل وثور وقيس عيلان كلها ما خلا عدوان وثقيف وعامر بن صعصعة وربيعة بن نزار كلها، وقضاعة وحضرموت وعك وقبائل من الأزد⁽⁴⁾.

وهم يذكرون أن (الحلة) هم ما عدا الحمس وأنهم كانوا يطوفون عراة إن لم يجدوا ثياب أحمس، وكانوا يقصدون من طرحهم ثيابهم طرحهم ذنوبهم معها⁽⁵⁾. ويذكرون أنهم كانوا يقولون: «لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب»، «ولا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها»، «ولا نطوف في ثياب عصينا الله فيها»، وذكر أنهم «كانوا إذا طافوا خلعوا ثيابهم وقالوا لا نطوف في ثياب

(1) تفسير الطبري (2/ 170)، البحاري، (كتاب الحج، الباب 91)، (كتاب التفسير، الباب 35)، البلدان (4/ 620 وما بعدها)، الأزرقي (1/ 113)، اليعقوبي (1/ 226)، (النجف 1964م)، المحبر (178)، ابن هشام (1/ 212)، الكشاف (1/ 256)، شرح حساسة أبي تمام للتبريزي (1/ 7)، شرح المفضليات، للآباري (259)، ابن رشيقي، العمدة (2/ 188)، ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان (18).

(2) المحبر (178 وما بعدها).

(3) المحبر (179).

(4) اليعقوبي (1/ 226)، (النجف 1964م).

(5) الروض الأکف (1/ 133).

الحج والعمرة

عصينا الله فيها، فيلقونها عنهم، ويسمون ذلك الثوب اللقي»⁽¹⁾. وفي رواية أن من يطوف من (الحلة) بثيابه يضرب وتنتزع منه ثيابه⁽²⁾. فجعلت هذه الرواية خلع الثياب واجب على الحلة محتم عليهم، لا يجوز مخالفته، وإلا تعرض المخالف للعقاب.

وتخضع النساء لهذه القاعدة أيضاً إذا كنَّ من الحلة، فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة⁽³⁾. وقيل تضع إحداهن ثيابها كلها إلا درعاً مفرجاً عليها ثم تطوف فيه⁽⁴⁾. وقبل كانت تقف على باب المسجد، فتقول: من يعير مصوناً؟ من يعير ثوباً؟ من يعيرني تطوافاً؟ فإن أعارها أحد ثوباً أو كراه لها طافت به، وإلا طافت عريانة كما يطوف الرجال على حد زعم الروايات. لا يستر عورتها لباس أو قماش، بل كانت تضع إحدى يديها على قبلها واليد الأخرى على دبرها وتطوف حول البيت على هذا النحو. وهم يروون في ذلك بيتاً ينسبونه لامرأة جميلة، قيل هي: ضباعة بنت عامر بن صعصعة، طافت بالبيت عريانة وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله⁽⁵⁾

وشاءت بعض الروايات أن تخفف من وقع طواف النساء على هذه الصورة في النفوس، فذكرت أن بعض النساء كانت تتخذ سبوراً فتعلقها في حقوتها تستتر بها⁽⁶⁾، وذكرت روايات أخرى أنهن كن يطفن ليلاً، وبذلك يتخلصن من وقوع سترهن في أعين الرجال، لأن طواف الرجال في النهار⁽⁷⁾.

(1) الأزرقي (1/ 117)، اللسان (20/ 122)، الكشاف (2/ 60).

(2) الكشاف (2/ 60)، الأزرقي (1/ 112 وما بعدها).

(3) صحيح مسلم (18/ 162).

(4) سيرة ابن هشام (1/ 133) «حاشية على الروض».

(5) الأزرقي (1/ 115، 117)، اللسان (11/ 129)، «طوف» الروض (1/ 133)، صحيح مسلم (18/ 162)، تفسير

الطبري (8/ 118)، تفسير القرطبي، الجامع (7/ 189).

(6) الأزرقي (1/ 117).

(7) الأزرقي (1/ 117)، الطبري (3/ 414).

الفصل الثاني

وقد وصفت بعض الروايات طواف العريان فقالت: «يبدأ بإساف فيستلمه، ثم يستلم الركن الأسود، ثم يأخذ عن يمينه ويطوف ويجعل الكعبة عن يمينه، فإذا ختم طوافه سبعا، استلم الركن ثم استلم نائلة فيختم بها طوافه، ثم يخرج فيجد ثيابه كما تركها لم تمس، فيأخذها فيلبسها ولا يعود إلى الطواف بعد ذلك عريانا»⁽¹⁾. هذا هو طواف أهل الجاهلية قبل الإسلام على رواية أهل الأخبار.

وجاء في بعض الروايات: «كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس، والحمس قريش وما ولدت، كانوا يطوفون بالبيت عراة، إلا أن تعطيههم الحمس ثياباً، فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء»، «فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوباً ولا يسار يستأجره، كان بين أحد أمرين: إما أن يطوف بالبيت عريانا، وإما أن يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه، فلم يمسه أحد. وكان ذلك الثوب يسمى اللقى»⁽²⁾. وجاء أيضاً أن (الحمس) كانوا يقولون نحن أهل الحرم، فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا، ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا»⁽³⁾.

وورد أنهم «كانوا يطوفون بالبيت عراة، وهم مشبكون بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون»⁽⁴⁾.

ويذكر بعض أهل الأخبار أن طواف الطائف عريانا إنما يكون للمرة الأولى، فإذا عاد فطاف بعد ذلك: لبس ملابسه، وطاف بملابسه كالحمس لا يلقيها خارج حدود الحرم.

والتفسير الذي ذكره الأخباريون لطواف العري، هو رغبة الطائف حول البيت أن يكون نقياً متحرراً عن ذنوبه وآثامه بعيداً عن الأدران. واعتقاده أن طوافه بملابسه طواف غير صحيح، لأن ملابسه شاركته في آثامه، فهي ملوثة نجسة،

(1) الأزرقي (1/ 114).

(2) تفسير القرطبي (7/ 189).

(3) المصدر نفسه.

(4) تفسير النيسابوري (9/ 157)، «حاشية على تفسير الطبري»، تفسير الطبري (9/ 157 وما بعدها).

الحج والعسرة

ولذلك هاب من لبسها، فإذا أتم طوافه تركها في موضعها، ولبس ملابس أخرى جديدة⁽¹⁾.

ويذكر الأخباريون أن تلك الملابس التي يلقيها المحرم تبقى في مكانها، لا يمسه أحد، ولا يحركها حتى تبلى من وطء الأقدام ومن الشمس والرياح. ويقال لهذه الثياب التي تطرح بعد الطواف (اللقى). وقد أشير إليها في شعر ل(ورقة بن نوفل)⁽²⁾. ولعل اعتقاد القوم بأن تلك الملابس ملوثة بالأدران، هو الذي منع الناس الآخرين من لمس تلك الملابس والاستفادة منها، فتركوها لذلك للأرض وللشمس والرياح تعبت بها إلى أن تتمزق وتهرب⁽³⁾.

ولكننا نجد الأخباريين يعودون فيروون روايات تناقض ما ذكره من (اللقى). إذ يقولون: كان الحلة إذا ختموا طوافهم وأتموه بنائلة، خرجوا إلى ثيابهم التي ألغوها خارج باب المسجد، فلبسوها، فإذا أرادوا الطواف مرة أخرى طافوا بملابسهم⁽⁴⁾. فهم يقرون في هذه الرواية طواف العري، ولكنهم ينكرون ترك (اللقى) على الأرض لتدوس عليها الأقدام ولتلعب بها الرياح وتعبت بها الأهوية والأتربة، ويجعلون أصحابها يعودون إليها فيلبسونها تارة أخرى.

ونقرأ في كتبهم رواية أخرى تذكر أن أحداً من الحلة إذا لم يجد ثياب أحمسي يطوف فيها ومعه فضل ثياب يلبسها، غير ثيابه التي عليه فطاف في ثيابه ثم جعلها لقي يطرحها بين أساف ونائلة فلا يمسه أحد ولا ينتفع بها منتفع حتى تبلى من وطء الأقدام والشمس والرياح والأمطار⁽⁵⁾.

(1) الأزرقي (1/ 117)، اللسان (20/ 122)، الكشف (2/ 60).

(2) كفى حزناً كرى عليه، كأنه لقي بين أيدي الطائنين حريم

الأزرقي (1/ 112، 114)، اللسان (20/ 122)، النهاية في غريب الحديث (4/ 29)، تفسير القرطبي، الجامع (7/ 189).

(3) Robertson Smith, p. 751.

(4) الأزرقي (1/ 114).

(5) الأزرقي (1/ 114).

الفصل الثاني

وقد ذكر (محمد بن حبيب) أن (الحلة) كانوا إذا دخلوا مكة «تصدقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم ثم استكروا لهم من ثياب الحمس تنزيهاً للكعبة أن يطوفوا حولها إلا في ثياب جدد. ولا يجعلون بينهم وبين الكعبة حذاء يباشرونها بأقدامهم. فإن لم يجدوا ثياباً طافوا عراً. وكان لكل رجل من الحلة حرمي من الحمس يأخذ ثيابه. فمن لم يجد ثوباً طاف عرياناً. وإنما كانت الحلة تستكري الثياب للطواف في رجوعهم إلى البيت لأنهم كانوا إذا خرجوا حجاجاً لم يستحلوا أن يشتروا شيئاً ولا يبيعوه حتى يأتوا منازلهم إلا اللحم. وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حرمي عياض بن حمار المجاشعي: كان إذا قدم مكة طاف في ثياب رسول الله»⁽¹⁾.

فالذي يطوف بالبيت عرياناً، هو ضعيف (الحلة)، ممن لا قبل له على استكراء ثياب له من أحمسي، وممن لا صاحب له من الحمس، يعطيه ثياباً ليلبسها. أما المتمكن من (الحلة)، ومن له صديق من الحمس، فلا يطوف عرياناً وإنما يطوف بثياب أحمسي.

ويرى (روبرتسن سمث) أن الذي أوحى إلى الجاهليين وجوب طرح ملابس الحلة إذا أحرم فيها، اعتقادهم بتقدس تلك الملابس في أثناء الإحرام مما يجعلها في حكم الـ (تابو) Tabu عند الأقوام البدائية، ولذلك لا يجوز استعمالها مرة أخرى، وهم أنفسهم قوم غير مقدسين⁽²⁾.

وقد منع الإسلام طواف (العري) في أي وقت كان، وحتم على الجميع قريش وغيرهم لبس (الإحرام)⁽³⁾. وقد ذكر علماء التفسير في تفسير قوله تعالى: (وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)⁽⁴⁾. إن هذه الآية نزلت في حق المتعيرين

(1) المحبر (ص 180 وما بعدها).

(2) R. Smith, p. 751.

(3) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 111).

(4) الأعراف، الرقم 27، الآية 28.

الحج والعمره

الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة، (وَإِذَا قَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا)، «فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون، ونقتدي بهديهم ونستن بسنتهم. والله أمرنا به فنحن نتبع أمره فيه»⁽¹⁾. فنحن إذن أمام سنة جاهلية قديمة، ترجع طواف العري إلى أمر سابق وشريعة سابقة.

وأما (الحمس)، فهم الذين كانوا يطوفون بثيابهم، ثم يحتفظون بها فلا يلقونها، فلهم من هذه الناحية ميزة امتازوا بها على الحلة. ولهم على الحلة ميزة أخرى، هي إنهم كانوا يقفون الموقف في طرف الحرم من (غرة)؛ يقفون به عشية عرفة، ويظلون به يوم عرفة في الأراك من نمرة، ويفيضون منه إلى المزدلفة⁽²⁾. ولا يقفون موقف غيرهم بعرفة، فقصرنا عن مناسك الحج والموقف من عرفة وهو من الحل. وحجتهم أنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه مثل سائر الناس. ويقولون: «نحن أهل الحرمه وولاية البيت وقطان مكة وساكنها، فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلتنا ولا تعرف له العرب مثل ما نعرف»⁽³⁾.

وتفسير كلمة (الحمس) في رأي علماء اللغة التشدد في الدين، سُموا حمساً، لأنهم كانوا يتشددون في دينهم، فكانوا إذا زوّجوا امرأة منهم لغريب عنهم، أي لمن كان من الحلة اشترطوا عليه أن كل من ولدت له، فهو أحمسي على دينهم. وكانوا إذا أحرموا لا يأتقون الاقط، ولا يأكلون السمن ولا يسلّوونه ولا يمحضون اللبن، ولا يأكلون الزبد، ولا يلبسون الوبر ولا الشعر ولا يستظلون به ما داموا حرمًا، ولا يغزلون الوبر ولا الشعر ولا ينسجون، وإنما يستظلون بالأدم، ولا يأكلون شيئاً من نبات الحرم. وكانوا يعظمون الأشهر الحرم ولا يخفرون فيها الذمة ولا يظلمون فيها، ويطوفون بالبيت وعليهم ثيابهم. وكانوا إذا أحرم الرجل منهم في الجاهلية وأول الإسلام، فإن كان من أهل المدر نقب نقباً في ظهر

(1) تفسير الطبري (8/ 114)، تفسير القرطبي، الجامع (7/ 187).

(2) الأزرقي (1/ 116 وما بعدها) (2/ 158 وما بعدها)، النهاية (1/ 233)، شرح النووي، (8/ 180 وما بعدها)،

Ency., II, p. 335.

(3) ابن هشام (1/ 132) «هامش على الروض».

الفصل الثاني

بيته فممنه يدخل ومنه يخرج ولا يدخل من بابه. وكانوا يقولون: لا تعظموا شيئاً من الحل، ولا تجاوزوا الحرم في الحج فلا يهاب الناس حرمكم، ويرون ما تعظمون من الحل كالحرم، فقصرُوا عن مناسك الحج والموقف من عرفة وهو من الحل، فلم يكونوا يقضون به ولا يفيضون منه، وجعلوا موقفهم في طرف الحرم من نمرة: يقفون به عشية عرفة، ويظلون به يوم عرفة في الأراك من نمرة، ويفيضون منه إلى المزدلفة. فإذا عممت الشمس رؤوس الجبال دفعوا. وكانوا يقولون: نحن أهل الحرم، لا نخرج من الحرم، ونحن الحمس. وكانوا إذا أرادوا بعض أطعمتهم ومتاعهم، تسوّروا من ظهر بيوتهم وأدبارها حتى يظهروا على السطوح، ثم ينزلون في حجرتهم، ويحرمون أن يمروا تحت عتبة الباب⁽¹⁾. فهم يحرمون إذن أشياء لم تكن العرب تحرمها⁽²⁾.

والحمس: قريش ومن ولدت قريش وكنانة وجديلة قيس على رواية⁽³⁾. تضاف إليهم خزاعة والأوس والخزرج وجشم وبنو ربيعة بن عامر بن صعصعة وأزد شنوءة وجذم زييد وبنوا ذكوان من بني سليم وعمرو اللات وثقيف وغطفان والغوث وعدوان وعلاف وقضاعة على رواية للأزرقي⁽⁴⁾. وهم: قريش وكنانة وجديلة قيس، وفهم، وعدوان، وثقيف، وعامر بن صعصعة على رواية أخرى⁽⁵⁾. وقد ذكر (ابن سعد)، أن الحمس هم: قريش وكنانة وخزاعة ومن ولدت قريش من سائر العرب. أو حليف قريش. وذكر بعض الرواة أنهم قريش وعامر بن صعصعة، والحداد بن كعب⁽⁶⁾. وذكرهم بعض آخر على هذا النحو: قريش، وكنانة،

(1) الأزرقي (1/ 116 وما بعدها)، النهاية (1/ 233، 293)، الاشتقاق (153)، ابن هشام (1/ 211)، الكامل، لابن الأثير (1/ 391)، الطبرسي (3/ 411).

Caetani, Annali, I, S. 121, Ency., II, p. 335, Snouk Hurgrounle, Het Mekkaansche Feest, p. 21, 77m 111, 130.

(2) المعاني (2/ 998).

(3) النهاية في غريب الحديث (1/ 293)، تاج العروس (4/ 132 وما بعدها)، (حمس)، اللسان (7/ 257 وما بعدها)، (حمس)، إرشاد الساري (3/ 200)، البلخي، البدء والتاريخ (4/ 32 وما بعدها).

(4) البلدان، (مكة)، Kister, p. 138.

(5) الطبقات (1/ 72)، (مصادر).

(6) ابن هشام (1/ 212)، ابن قتيبة، المعارف (269)، المعاني (989)، المرزوقي، شرح الحماسة (31)، Kister, p.

الحج والعمرة

وخزاعة، وثقيف، خثعم، وعامر بن صعصعة، ونصر بن معاوية. وأضاف (القرطبي) جشماً إليهم⁽¹⁾. وورد أن «الحمس لقب قريش ومن ولدت قريش، وكنانة وجديلة قيس. وهم: فهم وعدوان ابنا عمرو بن قيس عيلان، وبنو عامر بن صعصعة، ومن تابعهم في الجاهلية. هؤلاء الحمس. وإنما سموا لتحمسهم في دينهم أي تشددهم فيه، وكذا في الشجاعة فلا يطاقون، أو لالتجائهم بالحمساء وهي الكعبة»⁽²⁾.

وأورد (ابن حبيب) أسماء من العرب، فقال: «قبائل الحمس من العرب: قريش كلها. وخزاعة لنزولها مكة، ومجاورتها قريشاً. وكل من ولدت قريش من العرب وكل من نزل مكة من قبائل العرب.

فمن ولدت قريش: كلاب، وكعب، وعامر، وكلات بنو ربيعة بن عامر بن صعصعة. وأمهم مجد بنت تيم بن غالب بن فهر. وإياها عنى لبيد بن ربيعة بقوله:

سقى قومي بني مجد وأسقى نميراً والقبائل من هلال

والحارث بن عبد مناة بن كنانة. ومدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة، بنزولهم حول مكة. وعامر بن عبد مناة بن كنانة. ومالك، وملك، ابنا كنانة، وثقيف، وعدوان، ويربوع بن حنظلة. ومازن بن مالك بن عمرو بن تميم. وأمهما جندلة بنت فهر بن مالك بن النضر. ويقال: إن بني عامر كلهم حمس لتحمس إخوتهم من بني ربيعة بن عامر. وعلاف، وهو ريان بن حُلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة. وجناب بن هبل بن عبد الله من كلب. وأمه آمنة بنت ربيعة بن عامر بن صعصعة. وأمها مجد بنت تيم الأدرم بن غالب ابن فهر»⁽³⁾.

ويتبين مما تقدم أن (الحمس)، لم يكونوا قريشاً وحدهم وسكان الحرم، وأنهم لم يكونوا جماعة قامت وظهرت على رابطة الدم والنسب، كما هو الحال

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (2/ 345)، أبو حيان، البحر المحيط (2/ 63)، Kister, p. 132.

(2) تاج العروس (4/ 132)، (حمس).

(3) المحبر (178 وما بعدها)، ابن دريد، الاشتقاق (540)، ابن عبد البر، أنباء (87)، المفضليات، شرح الأنباري (259).

الفصل الثاني

بالنسبة إلى القبيلة. بل هم قريش وكل من نزل الحرم وسكن مكة، وطوائف من العرب شاركت قريشاً في مناسك حجها، وسارت على نهجها في الحج، وشايطرتها الرأي في دينها. وقد ذكر (الجاحظ) أن (عامر بن صعصعة)، و(خزاعة) و(ثقيفاً)، والحرث بن كعب، كانوا ديانين، أي على رأي ودين⁽¹⁾. وكانوا على دين قريش. وقال غيره: «وصارت بنو عامر من الحمس وليسوا من ساكني الحرم لأن أمهم قرشية. وهي مجد بنت تيم بن مرة. وخزاعة إنما سميت خزاعة، لأنهم كانوا من سكان الحرم فخرعوا عنه، أي خرجوا. ويقال إنهم من قريش انتقلوا ببنيتهم إلى اليمن. وهم من الحمس»⁽²⁾.

وقد ميّز بعض العلماء بين (الحمس) وهم نزلاء الحرم، وبين المتحمسين الذين دخلوا في الحمس، لأن أمهاتهم من قريش، بأن أطلقوا عليهم لفظة (الأحامس). فقالوا: «والأحماس من العرب الذين أمهاتهم من قريش»⁽³⁾.

وجاء في بعض الأخبار أن (غطفان)، لما اتخذت لها بيتاً أرادت به مضاهاة الكعبة، وجعلت له حرماً كحرم مكة. أغار (زهير بن جناب الكلبي) عليه وهدمه⁽⁴⁾. وكان زهير من الحمس.

وقد وصف (ابن سعد) (التحمس) بقوله: «والتحمس أشياء أحدثوها في دينهم تحمسوا فيها، أي شددوا على أنفسهم فيها، فكانوا لا يخرجون من الحرم إذا حجّوا، فقصروا عن بلوغ الحق، والذي شرع الله، تبارك وتعالى، لإبراهيم وهو موقف عرفة، وهو من الحل، وكانوا لا يسلّون السمن ولا ينسجون مظال الشعر، وكانوا أهل القباب الحمر من الأدم، وشرعوا لمن قدم من الحاج أن يطوف بالبيت وعليه

(1) Kister, p. 136.

(2) تاج العروس (4/ 132)، (حمس).

(3) تاج العروس (4/ 133)، (حمس).

(4) الأغاني (12/ 121)، (63/ 21).

الحج والعمرة

ثيابه ما لم يذهبوا إلى عرفة، فإذا رجعوا من عرفة لم يطوفوا طواف الإفاضة بالبيت إلاّ عراة أو في ثوب أحمر، وإن طاف في ثوبه لم يحلّ له أن يلبسهما»⁽¹⁾.

وللجاحظ ملاحظات قيمة عن قريش لها صلة بالتحمس، وقد تفسر لنا معنى التحميس بسبب شموله أناساً هم من غير قريش.

ذكر أن الإسلام لما ظهر، لم تكن هنالك أية امرأة قرشية، كانت مسببة عند غير قريش. ولم تكن هنالك أية امرأة مسببة في أي سبي القبائل وأمها من قريش. ويذكر أيضاً أن قريشاً لم تكن تزوج بناتها من أبناء أشراف القبائل حتى تشتط عليهم أن من تلد منهن، فيكون من يلدن من الحمس. أما هم، فكانوا إذا تزوجوا من بنات قبائل أخرى، فإنهم لم يشترطوا على أنفسهم أي شرط، وكان من هذه القبائل عامر بن صعصعة وثقيف وخزاعة والحارث بن كعب، (وكانوا ديانين). وكانوا على دين قريش في أمورهم. وكانت قريش كريمة، ولم ترضَ بالغارات والغزو ولا بالظلم ولم تقبل بالوأد ولا بالدخول بمن يقع في أيديهم أسرى من النساء. وكان من فضائلهم إن من الله عليهم بالإيلاف. فأغناهم وجعلهم (لقاحاً). فلم يخضعوا لمالك ولم يستعبدتهم سلطان أجني⁽²⁾. ولم يدفعوا أي شيء عنهم للملك من الملوك. بل كانت الملوك تأتي إلى مكة وتعظم البيت وتحترم سكانه. وهم قريش الحمس⁽³⁾.

ويظهر من ملاحظات الجاحظ المذكورة، أن من أهم مبادئ الحمس، نبذ الغارات، أي الغزو، حتى جعلته قريش ركناً من أركان دينها. كما تمسكت بركن آخر، هو عدم الدخول بمن يقع في أيديهم من النساء السبايا في حالة ما إذا أغارت قبيلة عليهم، واعتدت عليهم، فانتصرت قريش عليها، وأخذت منها سبايا. أما الحمس الآخرون، مثل عامر بن صعصعة وثقيف والحارث بن كعب، وأمثالهم

(1) ابن سعد، الطبقات (1/ 72)، (صادر).

(2) أخذت هذه الملاحظات من (كستر) (Kister)، لعدم وجود مخطوط الجاحظ التي نقل منها عندي. وهي: مختارات فصول الجاحظ، الموجودة في المتحف البريطاني برقم 3183.

(3) ابن الفقيه، كتاب البلدان (18).

الفصل الثاني

ممن تحمسوا، فلم يتمسكوا بهذه الأصول. وذكر (ابن الفقيه) أن القبائل المذكورة لم تكن في الأصل حمساً على دين قريش، وإنما تحمست وصارت من الحمس بتأثير قريش عليها⁽¹⁾. وقريش تمسكوا وحدهم بالحمس، (وصاروا بجمعهم تجاراً خلطاء)⁽²⁾. وقد عرفت مكة بـ (دار الحمس)، كما جاء ذلك في شعر ينسب إلى (الكاهن اللهي)⁽³⁾. وعرفت قريش بـ (أهل الله)⁽⁴⁾.

ونجد بين (الحمس) والحرم صلة متينة، تشير إلى الأصل الديني للحمس وإلى ارتباطهم بالكعبة. فذهب (الزمخشري) إلى أن (حمس) من (حرم)⁽⁵⁾. ومن دلائل هذه الصلة أيضاً مما ورد في كتب أهل الأخبار من أن الكعبة كانت قد عرفت بـ (الحمساء). سميت بذلك (لأن حجرها أبيض إلى السواد)⁽⁶⁾. ومن أن (الحمس) هم نزلاء الحرم⁽⁷⁾. فبين الحمس والحرم، صلة متينة إذن. حتى قيل إن المنسوب إلى الحرم من الناس (حرمي)⁽⁸⁾. و«إن عياض بن حمار المجاشعي، كان حرمي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فكان إذا حج طاف في ثيابه. وكان أشرف العرب الذين يتحمسون على دينهم، أي يتشددون إذا حج أحدهم لم يأكل إلا طعام رجل من الحرم: ولم يطف إلا في ثيابه.

فكان لكل رجل من أشرفهم رجل من قريش. فيكون كل واحد منهما حرمي صاحبه»⁽⁹⁾. ويفسر لنا هذا المعنى أيضاً قولهم: «رجل حرام: داخل في الحرم»، و«الحرم بالكسر الرجل المحرم. يُقال: أنت حل وأنت حرم»⁽¹⁰⁾. وقد أنجب الزواج المشروط بين قريش وبين من يتزوج منها حمساً جديداً، انتقل الحمس إليهم

(1) Kister, p. 137.

(2) الثعالبي، ثمار القلوب (8)، (أهل الله)، Kister, p. 137.

(3) الروض الأثف (1/ 118)، ابن دريد، الاشتقاق (491)، Kister, p. 138، Wellhausen, Reste, S. 134.

(4) Kister, p. 139.

(5) الزمخشري، الفائق، (حمس)، Kister, p. 138.

(6) تاج العروس (4/ 132)، (حمس).

(7) تاج العروس (4/ 132)، (حمس).

(8) بالكسر.

(9) تاج العروس (8/ 243)، (حرم).

(10) تاج العروس (8/ 243)، (حرم).

الحج والعمرة

عن طريق (شرط عقد الزواج) من جهة الأمهات. أمها نسل هؤلاء الخمس الجدد، الذين هم في الواقع أنصاف أحماص، فقد صار حمساً مثل قريش، لأنهم ولدوا من والد حسب من الخمس ومن والدة أحمسية. وبذلك لم يعد الخمس أهل مكة وحدهم، بل شمل أهل مكة ومن تزوج مكيات فأنجبن ولداً، عدواً حمساً بشرط العقد.

وتذكر بعض الروايات أن عقيدة (الخمس) لم تكن قديمة، بل ظهرت قبيل الإسلام. قال ابن اسحاق: كانت قريش لا أدري قبل الفيل أو بعده، ابتدعت أمر الخمس رأياً. فتركوا الوقوف على عرفة والإفاضة منها، وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج، إلا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم، ونحن الخمس. والخمس أهل الحرم. قالوا: ولا ينبغي للخمس أن يتأقطنوا الأقط ولا يسلؤوا السمن، وهم حرم، ولا يدخلوا بيتاً من شعر، ولا يستظلوا إن استظلوا إلا في بيوت الأدم ما كانوا حرمًا، ثم قالوا: لا ينبغي لأهل الحل أن يأكلوا من طعام جاءوا به من الحل إلى الحرم إذا جاءوا حجاجاً أو عمّاراً، ولا يطوفوا بالبيت إذا قدموا أول طوافهم إلا في ثياب الخمس⁽¹⁾. ولم تذكر هذه الرواية سبب ظهورها، ولا من أوجدها من رجال قريش.

ويتبين من غريبة ما ذكره أهل الأخبار عن الخمس، أن الخمس هم أهل مكة الأحرار في الأصل، ثم من دان بدينهم. وجدوا أنفسهم في ضنك شديد، في واد غير ذي زرع، لا شيء عندهم غير (البيت)، فتحمسوا في دينهم وتشددوا وتعاونوا فيما بينهم على العمل معاً، وعلى الدعوة إلى عبادة رب البيت وأقراء الضيف والامتناع عن غزو غيرهم، وعن التحرش بأحد، إلا إذا تحرش بهم، وعلى إغاثة الملهوف ومساعدة من يأت البيت حاجاً أو معتمراً أو قاصداً تجارة، وتقديم الرفادة له. ونصرة الغريب. وحافظوا على الحرمات؛ حرمة البيت وحرمة الحج وحرمة الأشهر الحرم، ووضعوا لأنفسهم قواعد صارمة في آداب السلوك في موسم الحج وفي

(1) إرشاد الساري (3/ 200).

الفصل الثاني

غيره، تشعر أنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم كأنهم (جنس)، فضله الله على بقية أجناس العرب، لهم مناسكهم، ولبقية العرب مناسكهم، ولهم قباب خاصة يضربونها لأنفسهم في سوق عكاظ وفي المواضع الأخرى تميزهم عن سائر من يفد إلى هذه المواضع، وترفعوا عن مصاهرة سائر الناس إلا إذا وجدوا أنهم أكفاء لهم، والكفاءة: القوة والمال. وأقاموا مجتمعهم الخاص هذا على قواعد دينية تعاونية. اقتصادية (صاروا بآجمعهم تجاراً خلطاء)⁽¹⁾. شعارهم إنهم (أهل الله)⁽²⁾، دينهم «التحمس والتشدد في الدين، فتركوا الغزو كراهة للسبي واستحلال الأموال، فلما زهدوا في الغصب لم يبق مكسبة سوى التجارة: فضربوا في البلاد إلى قيصر بالروم، والنجاشي بالحبشة، والمقوقس بمصر، وصاروا بآجمعهم تجاراً خلطاء»⁽³⁾. وكان أن تفردوا بالإيلاف، ولالإيلاف ارتباط بالحمس، وتوجهوا إلى التجارة والاتجار، وجمعوا بين الدين والمال، وأفسحوا المجال لمن به نشاط وهمة أن يجمع مالاً وأن يكون غنياً على أن يساهم بنصيبه في تحمّل أعباء مجتمعهم، للدفاع عن (بيت الله) ولكسب المتحالفين معهم وتوزيع العدل فيما بينهم، توزيعاً يخفف من حدة التفاوت فيما بين الغني والفقير، حتى لا يقع اختلال في التوازن بين طبقات المجتمع، يحمل الفقراء على انتزاع المال من الأغنياء كرهاً وقسراً. وجعلوا ذلك واجباً من واجباتهم، فحثوا على رفع الظلم، واتخذوا السقاية والرفادة، وعقدوا (حلف الفضول) للدفاع عن المحتاج، وجعلوا (الإيلاف) الذي سأتكلم عنه في الجزء الخاص بالحياة الاقتصادية، سبباً من أسباب إشاعة الرحمة ومساعدة الفقراء وتخفيف وطأة الفقر في هذه القرية: (أم القرى)، وفي ذلك يقول (مطروود بن كعب الخزاعي) في رثائه عبد المطلب:

يا أيها الرجل المحول رحله	ألا نزلت بآل عبد مناف
هبتك أمك لو نزلت عليهم	ضمنوك من جوع ومن إقراف
الأخذون العهد من آفاقها	والراحلون لرحلة الإيلاف

(1) الثعالبي، ثمار القلوب (18)، (أهل الله)، (ص 11)، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم).

(2) ثمار (10).

(3) ثمار (10 وما بعدها)، سيرة ابن حنبل (1/ 140)، (حاشية على السيرة الحلبية).

الحج والعمرة

والمطعمون إذا الرياح تناوحت ورجال مكة مسنتون عجاف
والفضلون إذا المحول ترادفت والقائلون لهم للأضياف
والخالطون غنيهم بفقيرهم حتى يكون فقيرهم كالكاف
كانت قريش بيضة فتفلقت فالبح خالصة لعبد مناف⁽¹⁾

قام رجال من رجال مكة بالانفاق على المحتاجين، فعدوا ذلك ديناً ومروءة وشهامة. فكان (نعيم بن عبد الله) العدوي، ينفق على أرامل بني عدي وأيتامهم⁽²⁾. وكان (حكيم بن حزام) ينفق من أرباحه على المحتاجين من آلِه وذويه⁽³⁾. وكان صديق النبي قبل المبعث⁽⁴⁾، وتذكر كتب السير والتراجم أسماء رجال آخرين عرفوا بتصدقهم على الفقراء والمحتاجين، اعتبروها منقبة وقرية لهم في الجاهلية، وقد أقرهم الرسول عليها.

فالحمس (أهل الله)، وأمته، تجمعهم عبادة الله والأصنام، والمناسك والشعائر التي وضعوها لهم، والتجارة التي جعلوها مثل شعائر دينهم، ينفقون من أرباحهم منها في سبيل (الله). أي بيت الله وأهله المستضعفون، حتى جعلوا الصدقة وإطعام المحتاج من أمور الدين. فمجتمعهم مجتمع جمع بين الدين والتجارة، وبين الدين والمال. حثهم على التعاون بخلط رؤوس أموالهم والاتجار معاً يقوافل، وفيه ربح كبير مضمون، وحثهم على إنصاف من ليس له شيء حتى يصير مكتفياً غير محتاج، لا يوجه عينه نحو غيره حسداً وحقدًا. شعار هذا المجتمع الله

(1) أخذت هذه الأبيات من أمالي المرتضى (2/ 268)، وتختلف بعض الاختلاف عن أمالي الغالي (1/ 241 وما بعدها)، التي فيها:

منهم علي والنبي محمد القائلون لهم للأضياف

وعن سيرة ابن هشام (1/ 117)، (حاشية على الروض الأنف)، وعن معجم الشعراء (375)، وشرح ابن أبي الحديد (3/ 453)، والعيني (4/ 140)، البكري، سمط (547 وما بعدها)، وعن تفسير الطبرسي (ج30 ص 545)، (طبعة طهران)، تفسير سورة لإيلاف قريش، عن ابن العربي، محاضرات الأبرار (2/ 119).

(2) الإصابة (2/ 527)، (رقم 8778).

(3) نسب قريش (1/ 367)، (رقم 644)، Kister, p. 125.

(4) الإصابة (1/ 348 وما بعدها)، (رقم 1800).

الفصل الثاني

والأصنام والحج والتجارة، مجتمع لم يكن يخلو بالطبع من أحامس بخلاء، شذوا عن الطريق، واغتصبوا أموال الفقراء، كما هو الحال في كل مجتمع بشري.

وقد اقتصرت (قريش)، وهم من الحمس، على استعمال القباب المصنوعة من الأدم لا يضرها غيرها: (منى)⁽¹⁾. لأنهم (كانوا لا ينسجون مظال الشعر، وكانوا أهل القباب الحمر من الأدم)⁽²⁾. وقد استعمل الرسول في حجه هذا النوع من القباب⁽³⁾. ولا بدّ أن يكون لاقتصار قريش على استعمال هذا النوع من القباب دون غيرها في هذا الموضع، سبب ما، الأرجح إنه عامل ديني واجتماعي⁽⁴⁾. ويلاحظ أنه كان للقباب الحمر ذكر خطير، وجاه عظيم في نظر الجاهليين، فكان أصحابها يفتخرون على غيرهم بأنهم (أهل القباب الحمر)⁽⁵⁾، وقد كان الملوك والسادة يضربون لأنفسهم القباب الحمر. فهي من إمارات الجاه والمكانة والنفوذ.

ويظهر من بعض الأسماء أو الجمل التي وردت فيها كلمة (حمس) و(حمس) أن هذه الكلمة هي نعت أو اسم من أسماء الآلهة عند الجاهليين في الأصل، ثم تغير معناها بعد ذلك فصارت على النحو الذي ذكره علماء اللغة نقلاً عن الروايات التي ترجع ذلك المعنى إلى الجاهلية المتصلة بالإسلام. ففي الأسماء الواردة إلينا: (أحمس الله)، و(بنو أحمس)، و(أبو أحمس)، و(الأحامس)⁽⁶⁾؛ ما يفيد أن الأصل بعيد جداً عن المعنى الذي فهمه وذهب إليه أهل الأخبار، وأن للكلمة معنى دينياً خاصاً قديماً، هو التشدد في الدين والتمسك به، وعبادة الصنم، والمحافظة على سنة الآباء والأجداد مع تصلب وتقشف.

(1) كانت قباب قريش من الأدم، لا يضرها غيرهم بمعنى)، المشرق، السنة السابعة والثلاثون، كانون الثاني - آذار، 1939 (ص 95).

(2) ابن سعد، الطبقات (1/ 41).

(3) ابن سعد، الطبقات (2/ 88)، أسد الغابة (1/ 251).

(4) المشرق، السنة السابعة والثلاثون، كانون الثاني - آذار، 1939 (ص 95).

(5) أهل القباب الحمر والنعم المؤيل والمدامة

ديوان عبيد الأبرص (29)، (طبعة لائل).

(6) الأغاني (2/ 46)، الاستغنى (153)، تاج العروس (4/ 132 وما بعدها)، (حمس).

الحج والعمرة

والأحماس من العرب الذين أمهاتهم من قريش⁽¹⁾، صاروا من الحمس بسبب أمهاتهم.

هذا وقد نزل الوحي بتنظيم الحج وفق مبادئ الإسلام، فأباح للحجاج ما كانت الحمس حرمة على نفسها من طعام الحج إلا طعام أحمسى، على نحو ما ذكرت قبل قليل. وما ذكر من أن قوماً كانوا قد حرّموا على أنفسهم ما يخرج من الشاة لبنها وسمنها ولحمها، إذا حجوا أو اعتمرُوا⁽²⁾. كما نزل بوجوب ستر العورة ولبس الإحرام في الحج، وذلك بالنسبة إلى المحلّين، وأغلبهم من الأعراب ومن الفقراء، حيث كانوا يطوفون عراة، وفي ضمنهم النساء⁽³⁾. فنزل الوحي: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين)⁽⁴⁾. ونهوا عن ذلك⁽⁵⁾. وذكر عن أبي هريرة أنه قال: «بعثني أبو بكر الصديق في الحجة التي أمره عليها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قبل حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر، لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان»⁽⁶⁾.

كما نزل الوحي بجواز دخول الحجاج بيوتهم وخيامهم وما يأوون إليه من بيوتها، من أبوابها، لا كما كان يفعل بعضهم في الجاهلية وفي أول الإسلام، من أنه إذا أحرم الرجل منهم بالحج أو العمرة لم يدخل حائطاً ولا بيتاً ولا داراً من بابه، فإن كان من أهل المدن نقب نقباً في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلفاً فيصعد فيه، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل من الباب حتى يحل من إحرامه ويرون ذلك ذمماً، إلا أن يكون من الحمس. وهم: قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة، وبنو النضر

(1) تاج العروس (4/ 133)، (حمس).

(2) تفسير الطبري (8/ 121).

(3) تفسير الطبري (8/ 118).

(4) الأعراف، الآية 31.

(5) تفسير الطبري (8/ 118 وما بعدها)، أسباب النزول (168 وما بعدها).

(6) صحيح مسلم (4/ 107)، (باب لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وبيان الحج الأكبر).

بن معاوية. نزل الوحي بذلك في الآية: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)⁽¹⁾.

وقد ذهب بعض أهل الأخبار والسير إلى أن الآية المذكورة، نزلت في أمر الحمس، «لأن الحمس لا يدخلون تحت سقف ولا يحول بينهم وبين السماء عتبة باب ولا غيرها، فإن احتاج أحدهم إلى حاجة في داره تسنم البيت من ظهره، ولم يدخل من الباب»⁽²⁾. وذهب المفسرون إلى أنها نزلت في الأنصار، فقد كانوا إذا حجّوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل فدخل من قبل بابه، فكانه غير بذلك، فنزلت هذه الآية. وورد: «كانت قريش تدعى الحمس، وكانوا يدخلون من الأبواب في الإحرام، وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الإحرام، فبينما رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في بستان، إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الأنصاري، فقالوا: يا رسول الله: إن قطبة بن عامر رجل فاجر، وإنه خرج معك من الباب فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: فإن ديني دينك! فأنزل الله: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)⁽³⁾. وقد أغفلت بعض الروايات اسم من كان لا يدخل البيوت من أبوابها، بأن قالت: «كان أهل الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها ويرونه براً»، أو «كانوا في الجاهلية إذا أحرموا أتوا البيوت من ظهورها، ولم يأتوا من أبوابها»، أو «إن ناساً كانوا إذا أحرموا لم يدخلوا حائطاً من بابه ولا داراً من بابها أو بيتاً»، أو «كان ناس من أهل الحجاز، إذا أحرموا لم يدخلوا من أبواب بيوتهم ودخلوها من ظهورها»⁽⁴⁾، وذكر أن من كان يفعل ذلك، فأنما يفعله، لأنهم كانوا يتخرجون من أن يكون بينهم وبين السماء حائل⁽⁵⁾.

(1) البقرة، الآية 189.

(2) الررض الأنف (1/ 134 وما بعدها).

(3) أسباب النزول (ص 35 وما بعدها).

(4) تفسير الطبري (2/ 108 وما بعدها).

(5) المصدر نفسه.

الحج والعمرة

وقد جعل (اليعقوبي) العرب في الجاهلية على دينين: دين الحمس ودين الحلة. وذلك بالنسبة للمشركين. وذكر أن منهم من دخل في دين اليهودية وفي النصرانية، ومنهم من تزندق وقال بالثنوية، وبهذه الفرق حصر (اليعقوبي) أديان أهل الجاهلية. إذ قال: «فهاتان الشريعتان اللتان كانت العرب عليهما. ثم دخل قوم من العرب في دين اليهود، وفارقوا هذا الدين. ودخل آخرون في النصرانية، وتزندق منهم قوم، فقالوا بالثنوية»⁽¹⁾.

والتعميم الذي يطلقه (اليعقوبي) وبقيّة المؤرخين والأخباريين في قولهم «وكانت العرب في أديانهم»، لا يمكن التسليم به، إلا بالنسبة لأهل مكة ولمن كان يقصدهم من العرب. أما بالنسبة لجميع العرب، فهذا ما لا يمكن التسليم به.

وأما (الطلس)، فقد وصفهم (محمد بن حبيب) بقوله إنهم: «بين الحلة والحمس: يصنعون في إحرامهم ما يصنع الحلة، ويصنعون في ثيابهم ودخولهم البيت ما يصنع الحمس. وكانوا لا يتعرون حول الكعبة، ولا يستعيرون ثياباً، ويدخلون البيت من أبوابها، وكانوا لا يئدون بناتهم، وكانوا يقفون مع الحلة ويصنعون ما يصنعون»⁽²⁾. وهم سائر أهل اليمن، وأهل حضرموت، وعك وعجيب، وإياد بن نزار⁽³⁾.

وذكر أن من الحجاج من كان يحج بغير زاد، وأن منهم من كان إذا أحرم رمى بما معه من الزاد، واستأنف غيره من الأزودة، وأن «قبائل من العرب يحرمون الزاد إذا خرجوا حجاجاً وعمّاراً»، فنزل الوحي: (وَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى)⁽⁴⁾، فامر من لم يكن يتزود منهم بالتزود لسفره، ومن كان منهم ذا زاد أن

(1) اليعقوبي (1/ 226).

(2) المحبر (ص 181).

(3) المحبر (ص 179)، الروض (1/ 133).

(4) البقرة، الآية 197.

الفصل الثاني

يتحفظ بزاده فلا يرمي به⁽¹⁾. وقد عرف هؤلاء بـ (المتوكلة)، لتوكلهم على (رب البيت) في إطعام أنفسهم، واعتمادهم في ذلك على السؤال.

وقد ذكر علماء التفسير أن الآية: (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) نزلت «في طائفة من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضهم: كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا، فكانوا يبقون عالة على الناس، فنهوا عن ذلك، وأمروا بالزاد. وكان للنبي صلى الله عليه وسلم في مسيره راحلة عليها زاد، وقدم عليه ثلثمائة رجل من مزينة، فلما أرادوا أن ينصرفوا قال: يا عمرزود القوم..... كما روى البخاري عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس»⁽²⁾.

ويظهر مما تقدم أن (المتوكلة) لم يكونوا جميعاً من الفقراء المحتاجين، بل كان منهم قوم أغنياء فضل الله عليهم، بدليل أنهم كانوا إذا حجّوا رموا زادهم، أو أعطوه للمحتاج إليه، يفعلون ذلك ديانة وتقرباً إلى الله، كما فعل (المتوكلة) من بعدهم في الإسلام. فهم إذن طائفة من الطوائف الجاهلية المتدينة، ترى أن التقشف في الحج، يزيد في ثوابه، ويقرب أصحابه إلى رب البيت.

ويريد أهل الأخبار بالثياب (الإحرام) على ما يظهر. وهو قديم وقد عرف عند غير العرب أيضاً. وهو محاكاة للملابس رجال الدين الذين يخدمون المعابد، ويتقربون إلى الآلهة. وهو يتكون من قطعتين من: إزار ومن وشاح. ويكون أبيض اللون. واللون الأبيض من الألوان التي تعبر عن معان دينية. فقد كان رجال الدين والكهنة يلبسون الثياب البيض. كما أنه شعار الحزن عند بعض الشعوب، وفي جملتهم عرب الحجاز⁽³⁾. ويظهر أن أهل مكة وهم قريش، كانوا يلبسون الإحرام، أو يكرهونه لغيرهم من العرب أو يعيرونه لهم إن كانوا من حلفائهم،

(1) تفسير الطبري (2/ 162)، (إن قرأوا كانوا يرمون بأزولهم ويسمون بالمتوكلة، فقل لهم تزودوا من الطعام، لا تلقوا كلهم على الناس)، تفسير الطبري (1/ 294).

(2) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن (2/ 411)، تفسير ابن كثير (1/ 239).

(3) Shorter Ency. of Islam, p. 160.

الحج والعمرة

فيحرمون كإحرام قريش. أما من لم يتمكن من الحصول على الإحرام، فقد كان يضطر بحكم الضرورة إلى الطواف عرياناً على نحو ما يقصه علينا أهل الأخبار.

أما بالنسبة إلى أهل العربية الجنوبية من معينيين وسبئيين وقتبانين وحضرميين، فإننا لا نستطيع أن نتحدث عن سنة الطواف حول المعابد عندهم، لعدم ورود شيء عن ذلك في النصوص الواصلة إلينا. ولكنني لا استبعد احتمال طوافهم حول بيوت أصنامهم على نحو ما كان يفعله أهل الحجاز، لأن الطواف حول بيوت الأصنام أو حول الصنم من السنن الشائعة بين العرب وعند جماعات من بني إرم والنبط.

التلبية:

وذكر (محمد بن حبيب) أن طواف أهل الجاهلية بالبית أسبوعاً، وذكر أنهم كانوا يمسحون الحجر الأسود، ويسعون بين الصفا والمروة. وكانوا يلبّون. وذكر أن نسك قريش كان لإساف، وأن تلبيتهم: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك»⁽¹⁾. وأن تلبية من نسك للعزى: «لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، ما أحبنا إليك». وأن تلبية من نسك ثلاث: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، كفى ببيتنا بنية، ليس بمهجور ولا بلية، لكنه من تربة زكية أريابه من صالحى البرية». وكانت تلبية من نسك لجهار: «لبيك، اللهم لبيك. لبيك، اجعل ذنوبنا جبار، واهدنا لأوضح المنار، ومتعنا وملنا بجهار». وكانت تلبية من نسك لشمس: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك، ما نهارنا نجره، ادلاجه وحره وقره، لا نتقي شيئاً ولا نضره، حجاً لرب مستقيم بره»، وكانت تلبية من نسك لمحرّق: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك حجاً حقاً، تعبداً ورقاً»، وكانت تلبية من نسك لودّ: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، معذرة إليك». وكانت تلبية من نسك ذا الخلصة: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك، بما هو أحب إليك». وكانت تلبية من نسك لمنطبق: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك». وتلبية

(1) المحبر (313).

الفصل الثاني

عك، أنهم كانوا إذا بلغوا مكة، يبعثون غلامين أسودين أمامهم، يسيران على جمل مملوكين، قد جردا، فهما عريانان، فلا يزيدان على أن يقولوا: «نحن غرابا عك». وإذا نادى الغلامان بذلك صاح من خلفهما من عك: «عك إليك عانية، عبادك اليمانية، كيما نحج الثانية، على الشداد الناجية».

وكانت تلبية من نسك مناة: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، لولا أن بكرأ دونك ببرك الناس ويهجرونك، ما زال حج عثج يأتونك، إنا على عدوانهم من دونك»، وتلبية من نسك لسعيدة: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لبيك، لم نأتك للمياحة، ولا طلباً للرقاحة، ولكن جئناك، للنصاحة». وكانت تلبية من نسك ليعوق: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، بغض إلينا الشر، وحبب إلينا الخير، ولا تبطرنا فناشر، ولا تفدحنا بعثار». وكانت تلبية من نسك ليعقوث:

«لبيك، اللهم لبيك، لبيك، أحبنا بما لديك، فنحن عبادك، قد صرنا إليك». وكانت تلبية من نسك لنسر: «اللهم لبيك، اللهم لبيك، لبيك، إنا عبيد، وكلنا ميسرة عتيد، وأنت ربنا الحميد، اردد إلينا ملكنا والصيد». وكانت تلبية من نسك ذا اللبا: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، رب فاصرفن عنا مضر، وسلمن لنا هذا السفر، إن عما فيهم لمزدجر، واكفنا اللهم أرباب هجر». وكانت تلبية من نسك لمرحب: «لبيك اللهم لبيك، لبيك، إنا لديك. لبيك، حببنا إليك». وكانت تلبية من نسك لذريح: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك، كلنا كنود، وكلنا لنعمة جحود، فاكفنا كل حية رصود». وكانت تلبية من نسك ذا الكفين: «لبيك، اللهم لبيك، لبيك، إن جرهماً عبادك، الناس طُرف وهم تلادك، ونحن أولى منهم بولائك». وتلبية من نسك هبل: «لبيك اللهم لبيك، إنا لقاح، حرمتنا على أسنة الرماح، يحسدنا الناس على النجاح»⁽¹⁾.

وقد تعرض (اليعقوبي) لموضوع التلبية، فقال: «فكانت العرب، إذا أرادت حج البيت الحرام، وقضت كل قبيلة عند صنمها وصلوا عنده، ثم تلبوا حتى

(1) المحبر (311 . 315).

الحج والعمرة

يقدموا مكة، فكانت تلبياتهم مختلفة. وكانت تلبية قريش: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك، تملكه وما ملك. وكانت تلبية كنانة: لبيك اللهم لبيك، اليوم يوم التعريف، يوم الدعاء والوقوف. وكانت تلبية بني أسد: لبيك اللهم لبيك، يا رب أقبلت بنو أسد، أهل التواني والوفاء والجلد إليك. وكانت تلبية بني تميم: لبيك اللهم لبيك، لبيك عن تميم، قد تراها قد أخلقت أثوابها وأثواب من وراءها، وأخلصت لربها دعاءها. وكانت تلبية قيس عيلان: لبيك اللهم لبيك، لبيك أنت الرحمان، أتتك قيس عيلان، راجلها والركبان. وكانت تلبية ثقيف: لبيك اللهم إن ثقيفاً قد أتوك، وأخلفوا المال وقد رجوك. وكانت تلبية هذيل: لبيك عن هذيل قد أدلجوا بليل، في إبل وخيل. وكانت تلبية ربيعة: لبيك ربنا لبيك، لبيك إن قصدنا إليك. وبعضهم يقول: لبيك عن ربيعة، سامعة لربها مطيعة. وكانت حمير وهمدان يقولون: لبيك عن حمير وهمدان والحليفيين من حاشد والهان. وكانت تلبية الأزد: لبيك رب الأرياب، تعلم فصل الخطاب، ملك كل مثاب. وكانت تلبية مذحج: لبيك رب الشعري، ورب اللات والعزى. وكانت تلبية كندة وحضرموت: لبيك لا شريك لك، تملكه، أو تهلكه، أنت حكيم فاتركه. وكانت تلبية غسان: لبيك رب غسان، راجلها والفرسان. وكانت تلبية بجيلة: لبيك عن بجيلة في بارق ومخيلة، وكانت تلبية قضاة: لبيك من قضاة، لربها دفاعة، سمعاً وطاعة. وكانت تلبية جذام: لبيك من جذام، ذوي النهي والأحلام، وكانت تلبية عك والأشعريين:

نحج للرحمان بيتاً عجباً مستتراً مضيقاً محجبا⁽¹⁾

و(التلبية) إجابة المنادي، أي إجابة الملبى ربه. وقولهم: لبيك اللهم لبيك، معناه إجابتي لك يا رب، وإخلاصي لك⁽²⁾. وقد كان الجاهليون يلبون لأصنامهم تلبيات مختلفة. وقد ذكر (أبو العلاء المعري)، أن تلبيات العرب جاءت على ثلاثة أنواع: مسجوع لا وزن له، ومنهوك، ومشطور. فالمسجوع كقولهم:

(1) البقوي (1/ 225 وما بعدها).

(2) اللسان (1/ 732)، (البيب).

الفصل الثاني

لبيك ربنا لبيك والخير كله بيدك

والمنهوك على نوعين: أحدهما من الرجز، والآخر من المنسرح. فالذي من الرجز كقولهم:

لبيك إنَّ الحمد لك والملك لا شريك لك
إلا شريك هو لك تملكه وما ملك
أبو بنات بفدك

وكقولهم:

لبيك يا معطي الأمر لبيك عن بني النمر
جئناك في العام الزمر نأمل غيثاً ينهمر
يطرقُ بالسيل الخمر

والذي من المنسرح جنسان: أحدها في آخره ساكنان كقولهم:

لبيك رب همدان من شاحط ومن دان
جئناك نبغي الإحسان بكل حرف مدعان
نطوي اليك الغيطان نأمل فضل الغفران

والآخر لا يجتمع فيه ساكنان كقولهم:

لبيك عن بجيله الفخمة الرجيلة
ونعمت القبيلة جاءتك بالوسيلة
تؤمل الفضيلة

الحج والعمرة

وربما جاءوا على قوافر مختلفه، من ذلك تلبية بكر بن وائل:

لبيك حقاً حقاً	تعبساً ورقاً
جئناك للنصاحه	لم نأت للرقاحه

وروي في تلبية (تميم) قولها:

لبيك لولا أن بكرأ دونكا	يشكرك الناس ويكفرونكا
ما زال منا عشج يأتونكا	

وروا أن من تلبيات همدان:

لبيك مع كل قبيل لبيك	همدان أبناء الملوك تدعوك
قد تركوا أصنامهم وانتابوك	فاسمع دعاء في جميع الأملاك

ومن تلبياتهم قولهم:

لبيك عن سعد وعن بنيها	وعن نساء خلفها تعنيها
سارت إلى الرحمة تجتنيها	

وختم (أبو العلاء المعري) رأيه عن التلبية بقوله: «والموزون من التلبية، يجب أن يكون كله من الرجز عند العرب، ولم تأت التلبية بالقصيد. ولعلمهم قد لبوا به ولم تنقله الرواة»⁽¹⁾.

والتلبية هي من الشعائر الدينية التي أبقاها الإسلام، غير أنه غير صيغتها القديمة بما يتفق مع عقيدة التوحيد. فصارت على هذا النحو: «لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك

(1) رسالة الفخري (ص 535 . 537). (بنت الشاطئ).

الفصل الثاني

لك»⁽¹⁾. كما جعلها جزءاً من حج مكة، بعد أن كانت تتم خارج مكة، إذ كانت كل قبيلة تقف عند صنمها، وتصلي عنده ثم تلبى، قبل أن تقدم مكة⁽²⁾. وذلك بالنسبة لمن كان يحج مكة. فأبطل ذلك الإسلام، وألغى ما كان من ذلك من حج أهل الجاهلية. وقد رأينا صيغ التلبيات، وكيف كانت تلبيات القبائل خاصة بها، تلبى كل قبيلة لصنمها، وتوجه نداءها إليه.

وتردد جمل التلبية بصوت مرتفع، ولعل ذلك لاعتقاد الجاهليين أن في رفع الصوت إفهاماً للصنم الذي يطاف له بأن الطائف قد لبى داعيه، وأنه استجاب أمره وحرص على طاعته. وقد أشار بعض الكتاب (الكلاسيكيين) إلى الصخب والضجيج الذي كان يرتفع في مواضع الحج بسبب هذه التلبية.

وهناك مواضع أخرى غير متصلة بالبيت الحرام، كانت مقدسة وداخلية في شعائر الحج، منها عرفة ومنى والمزدلفة والصفاء والمروة، ومواضع أخرى كان يقصدها الجاهليون لقدسيتها أو لوجود صنم بها، ثم حرمها الإسلام، فنسيت وأهملت فذهبت معالمها مع ما ذهب من معالم الجاهليين.

وتقف الحمس في حجها على أنصاب الحرم من نمرة على نحو ما ذكرت أما الحلة والطلس، أي غير الحمس من بقية العرب فيقفون على الموقف من عرفة، عشية يوم (عرفة). فإذا دفع الناس من عرفة وأفاضوا أفاضت الحمس من أنصاب الحرم حتى يلتقوا بمزدلفة جميعاً. وكانوا يدفعون من عرفة إذا طفلت الشمس للغروب وكانت على رؤوس الجبال كأنها عمامة الرجال في وجوههم دفعوا من مزدلفة، وكانوا يقولون: أشرق ثبير كيما نغير⁽³⁾.

(1) البخاري، كتاب الحج، الحديث 31 وما بعده، عدة القارئ (9/ 172 وما بعدها)، بلوغ الأرب (2/ 288)، إرشاد الساري (3/ 197)، (باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة).

(2) اليعقوبي (1/ 225)، (أديان العرب).

(3) الأزرقي (2/ 226)، مسند ابن حنبل (1/ 39، 42، 50، 52)، الأم للشافعي (2/ 180).

الحج والعمره

ومن مناسك الحج الطواف بالصفاء والمروة، وعليها صنمان: اساف ونائلة؛ وكان الجاهليون يمسحونهما⁽¹⁾. وكان طوافهم بهما قدر طوافهم بالبيت، أي سبعة أشواط. تقوم بذلك قريش، أما غيرهم فلا يطوفون بهما، وذلك على أغلب الروايات. ويظهر أن الصفا والمروة من المواضع التي كان لها أثر خطير في عبادة أهل مكة. ففي حج أهل مكة طوافان: طواف بالبيت، وطواف بالصفاء والمروة.

بين الصفا والمروة يكون (السعي) في الإسلام، ولذلك يقال للمسافة بين المكانين (المسعى). وكان إساف بالصفاء، وأما نائلة فكان بالمروة⁽²⁾. ولا بد أن يكون لاقتران الاسمين دائماً سبب، و(المسعى) هو الرابط المقدس بين هذين الموضعين المقدسين عند الجاهليين.

وكان أهل مكة يتبركون بلمس الحجر الأسود، ثم يسعون بين الصفا والمروة. ويطوفون بإساف أولاً ويلمسونه، كل شوط من الطواف ثم ينتهون بنائلة. ويلبّون لهما: وكانت تلبيتهم لهما: «لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك»⁽³⁾. وذكر أن (الأنصار)، لما قدموا مع النبي في الحج، كرهوا الطواف بين الصفا والمروة لأنهما كانا من مشاعر قريش في الجاهلية، وأرادوا تركه في الإسلام. وذكر أن قوماً من المسلمين قالوا: يا رسول الله لا نطوف بين الصفا والمروة، فإنه شرك، كنّا نصنعه في الجاهلية. فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوا الوثنيين، فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام، كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين، فأنزل الله: (إِنَّ أَصْفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)⁽⁴⁾. ويتبين من غريبة الأخبار أن الذين كانوا يطوفون بالصنمين المذكورين ويسعون بينهما. هم من عبّاد الصنمين وهم قريش خاصة، وليس كل من كان يحج إلى مكة من العرب، ولذلك كرهوا الطواف في الإسلام

(1) البلدان (5/ 365)، (8/ 38)، إرشاد الساري (3/ 187).

(2) Reste, S. 77.

(3) المحير (311)، الأزرقى (1/ 112).

(4) البقرة، الآية 158، أسباب النزول (30 وما بعدها)، تفسير الطبري (2/ 43)، (طبعة الباني 1954م).

الفصل الثاني

بالصفا والمروة. وقد استبدل الإسلام بالطواف السعي، لهدم الصنمين اللذين كان الناس يطوفون حولهما واكتفى بالسعي بين الموضعين.

وذكر بعض العلماء أن العرب عامة كانوا لا يرون الصفا والمروة من الشعائر ولا يطوفون بينهما فانزل الله: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ) ⁽¹⁾، أي لا تستحلون ترك ذلك ⁽²⁾. وذكر أن الأنصار كانوا يهلون لمناة في الجاهلية، فلما جاء الإسلام قالوا: يا نبي الله إنا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، فهل علينا من حرج أن نطوف بهما، فانزل الله الآية المذكورة. وكان أهل (تهامة) ممن لا يطوفون أيضاً بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام ونزل الأمر بالطواف بالبيت، ولم ينزل بالطواف بين الصفا والمروة، قيل للنبي: إنا كنا نطوف في الجاهلية بين الصفا والمروة وإن الله قد ذكر الطواف بالبيت ولم يذكر الطواف بين الصفا والمروة فهل علينا من جناح أن لا نطوف بهما. فنزل الوحي: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ)، فصار الطواف بين الصفا والمروة لجميع الحجاج، لا كما كان في عهد الجاهلية. من اقتصره على قريش وبعض العرب المتأثرين بهم. فكانوا يطوفون بهما ويمسحون بالوثنتين إساف ونائلة، فلما جاء الإسلام تخرج بعض الناس وفيهم قوم من قريش من الطواف بينهما لأنهما من شعائر الجاهلية، فنزل الأمر به ⁽³⁾.

وذكر أهل الأخبار أن السعي بين الصفا والمروة، شعار قديم من عهد هاجر أم إسماعيل. وأما رمل الطواف، فهو الذي أمر به النبي، أصحابه في عمرة القضاء ليُري المشركين قوتهم، حيث قالوا: وهنتهم حمى يثرب ⁽⁴⁾.

(1) البقرة، الآية 158.

(2) تاج العروس (3/ 304)، (شعر)، روح المعاني (2/ 41)، تفسير القرطبي، الجامع (2/ 114)، الأزرقي (74)، تفسير ابن كثير (1/ 198)، صحيح البخاري (1/ 414)، الموطأ (1/ 373)، إرشاد الساري (3/ 187).

(3) تفسير الطبري (2/ 27 وما بعدها)، الطبرسي (2/ 45)، ابن كثير (1/ 188، 200)، البخاري (1/ 404)، (باب 79)، الموطأ (1/ 653)، (1/ 371)، (باب 40).

(4) اللسان (11/ 295 وما بعدها)، (رمل).

الحج والمعرة

وورد في خبر عن (عائشة) إنها قالت: «إن الأنصار كانوا يهلّون في الجاهلية لصنمين على شط البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، ثم يجيئون، فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون، فلما جاء الإسلام، كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، فأنزل الله عز وجل: إن الصفا والمروة من شعائر الله إلى آخرها. قالت: فطافوا». وهو خبر يناقض أخباراً أخرى يتصل سندها بـ (عائشة)، تجمع على أنها قالت: إن الأنصار أو الأنصار وغسان كانوا قبل أن يسلموا يصلّون لمناة، فلا يحل لهم أن يطوفوا بن الصفا والمروة، وكان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة⁽¹⁾، ولم أجد في خبر آخر شيئاً يفيد أن إسافاً ونائلة كانا على ساحل البحر.

و(السعي) في الإسلام سبعة أشواط، تبدأ بالصفا، وتختتم بالمروة. وعندما يصل الحاج حد (السعي) يسعى ويهرول، فإذا جاز الحد مشى. وكان الجاهليون يبدؤون بـ (الصفا) وينتهون بـ (المروة) كذلك⁽²⁾.

ومن مناسك حج أهل الجاهلية الوقوف بـ (عرفة)، ويكون ذلك في التاسع من ذي الحجة ويسمى (يوم عرفة). ومن (عرفة) تكون (الإجازة) للإفاضة إلى (المزدلفة). ومن (المزدلفة) إلى (منى). وقد كان الجاهليون من غير قريش يفيضون في عرفة عند غروب الشمس، وأما في المزدلفة فعند شروقها. وكان الذي يتولى الإجازة رجلاً من تميم يقال له (صوفة)، ثم انتقلت إلى (صفوان) من تميم كذلك⁽³⁾. ولم يكن (الحمس) يحضرون عرفة، وإنما يقضون بالمزدلفة، وكان سائر الناس يقف بعرفة. ولما رأى أحد الصحابة رسول الله واقفاً بعرفة عجب من شأنه وأتكر منه ما رأى لأنه من الحمس، وما كان يظن أنه يخالف قومه في ذلك، فيساوي نفسه بسائر الناس⁽⁴⁾. فأنزل الله: (تُمْ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ

(1) صحيح مسلم (4/ 68)، (باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به).

(2) راجع باب الحج في كتب الحديث والفقه.

(3) ابن هشام (77/ 82)، اللسان (7/ 191)، تاج العروس (6/ 193)، لروض الأنف (1/ 86)، الصحاح (3/ 1099)، البلدان (4/ 104).

(4) إرشاد الساري (3/ 200)، تفسير الطبرسي (2/ 296)، تفسير ابن كثير (1/ 242 وما بعدها)، أسباب النزول (42).

الفصل الثاني

وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ⁽¹⁾، فشمل ذلك الحمس وغيرهم. فأخذوا يقفون كلهم موقف عرفة، ووضع عن قريش ما فعلوه من تمييز أنفسهم عن الناس⁽²⁾.

وورد في روايات أخرى، أن قريشاً وكل حليف لهم وبني أخت لهم، لا يفيضون من عرفات، إنما يفيضون من المغمس، وورد أن قريشاً وكل ابن أخت وحليف لهم، لا يفيضون مع الناس من عرفات، يقفون في الحرم ولا يخرجون منه. يقولون: إنما نحن أهل حرم الله، فلا نخرج من حرمة، وأنهم قالوا «نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمة وولادة البيت، وقاطنوا مكة وساكنوها، فليس، لأحد من العرب مثل حقنا، ولا مثل منزلنا، ولا تعرف له العرب مثل ما نعرف لنا، فلا تعظموا شيئاً من الحل، كما تعظمون الحرم. فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمكم، وقالوا: قد عظموا من الحل مثل ما عظموا من الحرم فتركوا الوقوف على عرفة والافاضة منها»⁽³⁾.

وذكر أن قريشاً ومن دان بدينها تفيض من (جمع) من المشعر الحرام⁽⁴⁾.
(و(جمع) المزدلفة)⁽⁵⁾.

(و(عرفة) أو (عرفات) موضع على مسافة غير بعيدة عن مكة)⁽⁶⁾. لا بد وأن يكون من المواضع التي كان يقدها أهل الجاهلية، وإن يكون له ارتباط بصنم من الأصنام، وإلا لما صار جزءاً من أجزاء مناسك الحج وشعائره عند الجاهليين. ويقف الحجاج موقف عرفة من الظهر إلى وقت الغروب. وقد يكون لموقف

(1) البقرة، الآية 199.

(2) تفسير الطبري (2/ 166 وما بعدها).

(3) تفسير الطبري (2/ 170).

(4) أسباب النزول (42).

(5) قال أبو ذؤيب:

فبات بجمع ثم تم إلى منى فاصبح رداً يبتغي المزج بالسحل

تاج العروس (5/ 305)، (جمع).

(6) (وعرفات، موقف الحاج ذلك اليوم على اثني عشر ميلاً من مكة)، تاج العروس (6/ 193)، تفسير الطبري (4/ 114 وما بعدها)، أخبار مكة (1/ 115 وما بعدها).

الحج والعمرة

الجاهليين في عرفة وقت الغروب علاقة بعبادة الشمس. فإذا غربت الشمس اتجه الحجاج إلى (المزدلفة).

الإفاضة:

ومن (عرفة) تكون الإفاضة إلى (المزدلفة). و(المزدلفة)، موضع يكاد يكون على منتصف الطريق بين (عرفة) و(منى). وفيه يمضي الحجاج ليلتهم، ليلة العاشر من (ذي الحجة). ومنه تكون الإفاضة عند الشروق إلى (منى). وقد نعت به (المشعر الحرام) في القرآن الكريم⁽¹⁾. ويذكر أهل الأخبار أن (قصي بن كلاب)، كان قد أوقد ناراً على (المزدلفة) حتى يراها من دفع من عرفة، وأن العرب سارت على سنته هذه. وبقيت توقدها حتى في الإسلام⁽²⁾. ولا بد وأن يكون من المواضع الجاهلية المقدسة كذلك، التي كان لها صلة بالأصنام. وقد ذكر علماء اللغة اسم جبل بالمزدلفة دعوه (قزحاً)، قالوا إنه (هو القرن الذي يقف عنده الإمام)⁽³⁾، وذكروا أن (قزح) اسم شيطان⁽⁴⁾. ونحن نعرف اسم صنم يقال له (قزاح)، قد تكون له صلة بهذا الموضع.

ويفيض الحجاج في الجاهلية عند طلوع شمس اليوم العاشر من ذي الحجة من (المزدلفة) إلى (منى)، لرمي الجمرات ولنحر الأضحية. و(منى) موضع لا يبعد كثيراً عن مكة. ولعلماء اللغة آراء في سبب التسمية، من جملتها إنها عرفت بذلك لما يمتنى بها من الدماء⁽⁵⁾. وذكر بعض أهل الأخبار أن (عمرو بن لحي) نصب بمنى سبعة أصنام، نصب على (القرين) القرن الذي بين مسجد منى والجمرة الأولى صنماً، ونصب على الجمرة الأولى صنماً، وعلى الجمرة الوسطى

(1) سورة البقرة، الآية 198، تفسير الطبري (2/ 164)، روح المعاني (2/ 74)، تفسير ابن كثير (1/ 242).

(2) نهاية الأرب (1/ 109)، (ذكر نيران العرب)، صبح الأعشى (1/ 409)، الأزرقي (36، 130، 411، 415)، (وستنفلد)، ابن هشام (77)، ابن سعد (1/ 72)، (صادر)، اللسان (9/ 138)، البلدان (4/ 519)، تاج العروس (6/ 131).

(3) تاج العروس (2/ 207)، (قزح).

(4) تاج العروس (2/ 207)، (قزح).

(5) تاج العروس (10/ 348)، (منى).

الفصل الثاني

صنماً، وعلى شفير الوادي صنماً⁽¹⁾. ولا بد أن يكون لهذا الموضوع صلة بالأصنام، نظراً لما له من علاقة متينة بمناسك الحج. وقد يكون لرمي الجمرات ولنحر الذبائح صلة بتلك الأصنام.

وقد ذكر العلماء «أن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير»⁽²⁾، وأن النبي خالفهم، «فأفاض حين أسفر قبل طلوع الشمس»⁽³⁾. وفي فعل المشركين ذلك، ووقوفهم انتظاراً للإفاضة عند طلوع الشمس، دلالة على عبادة الشمس عندهم، ولهذا غير الرسول هذا الوقت.

(ورمي الجمرات) بمنى من مناسك الحج وشعائره. وهو من شعائر الحج كذلك المعروفة في المحجات الأخرى من جزيرة العرب. كما كان معروفاً عند غير العرب أيضاً. وقد أشير إليه في التوراة⁽⁴⁾. وهو معروف عند (بني إرم)⁽⁵⁾. وكلمة (رجم) من الكلمات السامية القديمة. وقد وردت في حديث (عبد الله بن مغفل): لا ترجموا قبري، أي لا تجعلوا عليه الرجم، وهي الحجارة، على طريقة أهل الجاهلية، ولا تجعلوه مسنماً مرتفعاً⁽⁶⁾. وقد فعله أهل الجاهلية على سبيل التقدير والتعظيم. فكان أحدهم إذا مرّ بقبر، وأراد تقدير صاحبه وتعظيمه وضع رجمة أو رجماً عليه.

(والجمرات)، أي مواضع (رمي الجمرات) عديدة عند الجاهليين، يطاف حولها، ويحج إليها⁽⁷⁾ منها مواضع أصنام، وأماكن مقدسة، ومنها قبور أجداد.

(1) الأزرقي (142/2).

(2) إرشاد الساري (3/210).

(3) المصدر نفسه.

(4) التكوين، الإصحاح الحادي والثلاثون، (وقال لابان ليعقوب: هوذا هذه الرجمة، وهو ذا النصب الذي وضعت بيني وبينك)، الآية 51.

(5) Shorter Ency., p. 464, Reste, S. 112.

(6) النهاية (2/74)، اللسان (15/117 وما بعدها)، تاج العروس (8/304 وما بعدها)، (رجم).

(7) المشرق: السنة التاسعة والثلاثون، تموز. أيلول 1941م، (246)، Reste, S. 111.

الحج والعمرة

وقد ورد قسم بها في بيت ينسب إلى شاعر جاهلي⁽¹⁾ وترمى الجمرات على مكان عرف بـ (جمرة العقبة) وبـ (الجمار) وبـ (موضع الجمار) وهو بـ (منى)، وتتجمع وتتكوم عنده الحصى. وهي جمرات ثلاث: الجمرة الأولى، والجمرة الوسطى، وجمرة العقبة⁽²⁾.

ويرجع أهل الأخبار مبدأ رمي الجمرات إلى (عمرو بن لحي). يذكرون أنه جاء بسبعة أصنام فنصبها بـ (منى)، عند مواضع الحجرات، وعلى شفير الوادي، ومواضع أخرى، وقسم عليها حصى الجمار، إحدى وعشرين حصاة، يرمي كل منها بثلاث جمرات، ويقال للوثن حين يرمى: أنت أكبر من فلان الصنم الذي يرمى قبله⁽³⁾.

وكانت إفاضة الجاهليين على هذا النحو: كان أمر الإفاضة بيد رجل من أسرة تناوأت هذا العمل أباً عن جد. وقد اشتهر منهم رجل عرف بـ (عميلة بن خالد العدواني)، واشتهر بين الناس بـ (أبي سيارة). كان يجيز الناس من المزدلفة إلى منى أربعين سنة. يركب حماراً أسود، وينظر إلى أعالي جبل (ثبير)، فإذا شاهد عليها أشعة الشمس الأولى نادى: أشرق ثبير، كيما نغيراً ثم يجيز لهم بالإفاضة وفيه يقول الشاعر:

خَلَّوْا الطَّرِيقَ عَنْ أَبِي سَيَّارِهِ وَعَنْ مَوَالِيهِ بَنِي فِزَارِهِ

حَتَّى يَجِيزَ سَالِماً حِمَارَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو جَارَهُ

فَقَدْ أَجَارَ اللَّهُ مِنْ أَجَارِهِ⁽⁴⁾

(1) فأقسم بالذي قد كان ربي وأنصاب لدى الجمرات مع

ابن هشام (534)، المشرق، الجزء المذكور. قال حذيفة بن أنس الهنلي:

لأدركهم شعث النواصي كأنهم سواشق حجاج نوافي المجر

(2) تاج العروس (3/ 107)، (حجر)، (10/ 348)، (منى).

(3) الأزرقي، أخبار (ص 402)، (لايزك).

(4) اللسان (7/ 191)، الروض الأنف (1/ 86)، الميداني (1/ 421 وما بعدها)، البلدان (3/ 6)، (ثبير)، البكري

(1/ 335)، (طبعة السقا)، (وأبو سيارة: عميلة بن أعزل)، الحيوان (7/ 215)، (عبد السلام محمد هارون)، إرشاد

الساري (3/ 210).

الفصل الثاني

وضرب به المثل، فقليل: أصبح من غير أبي سيارة⁽¹⁾.

وذكر (الجاحظ) أن اسم (أبي سيارة) (عميلة بن أعزل)، دفع بأهل الموسم أربعين عاماً، ولم يكن غيره عيراً وإنما كان أتاناً، ولا يعرفون حماراً وحشياً عاش وعمر أطول من غير (أبي سيارة)⁽²⁾.

وورد أن الذين كان لهم أمر الإجازة بالحجاج، وهي الإفاضة، هم (صوفة). وهم حيّ من مضر من نسل (الغوث بن مرّ بن اد بن طابخة بن إلياس بن مضر)، وقد سمّوا (صوفة) و(آل صوفة)، لأن (الغوث) أبوهم جعلت أمه في رأسه صوفة وجعلته ربيطاً للكعبة يخدمها. وكانوا يخدمون الكعبة ويجيزون الحاج، أي يفيضون بهم، فيكونون أول من يدفع. وكان أحدهم يقوم فيقول: أجيّزي صوفة، فإذا أجازت، قال: أجيّزي خندف، فإذا أجازت أذن للناس كلهم في الإجازة. وكانت الإجازة بالحج اليهم في الجاهلية. وكانت العرب إذا حجت وحضرت عرفة لا تدفع منها حتى تدفع بها صوفة، وكذلك لا ينفرون من (منى) حتى تنفر (صوفة)، فإذا أبطأت بهم، قالوا: أجيّزي صوفة. وورد أن (صوفة) قوم من (بني سعد بن زيد مناة) من تميم⁽³⁾.

ويفهم من رواية أن كلمة (صوفة) لم تكن اسم علم، وإنما هي لفظة أطلقت على من كان يتولى البيت أو قام بشي، من خدمته، أو بشي من أمر المناسك⁽⁴⁾. فهم من رجال الدين، تخصصوا بالإجازة بالناس في مواسم الحج. ولعلمهم كانوا يضعون على رأسهم صوفة على هيئة عمامة أو عصابة، أو عطر، لتكون علامة على أنهم من أهل بيت دين وشرف. فعرفوا بـ (صوفة) وبـ (آل صوفة) وبـ (صوفان). وفي ذلك قال (مرة بن خليف الفهمي)، وهو شاعر جاهلي قديم:

(1) تاج العروس (3/ 287)، (سير)، نهاية الأب (16/ 36 وما بعدها).

(2) الحيوان (1/ 139).

(3) تاج العروس (6/ 169)، (صوف)، معجم الشعراء (382)، ابن هشام (1/ 77، 82).

(4) الروض الأثف (1/ 85).

الحج والمعرة

إذا ما أجازت صوفة النقب من منى ولاح قطار فوقه سفح الدم⁽¹⁾

و(يظهر) من الروايات الواردة عن (ثبير)، أنه كان من المواضع المقدسة عند الجاهليين، أو أن على قمته صنماً أو بيتاً كانوا يصعدون إليه لزيارته وللتبرك به⁽²⁾.

ومن الشعائر المتعلقة بمنى نحر الذبائح، وهي الأضحية في الإسلام و(العتائر) في الجاهلية. ولذلك عرف هذا العيد: عيد الحج و(عيد الأضحى). وعرف اليوم الذي تضحي به الأضحية و(يوم النحر) و(الأضحى) و(يوم الأضحى). وكانوا ينحرونها على الأنصاب وعلى مقربة من الأصنام، فتوزع على الحاضرين ليأكلوها جماعة أو تعطى للأفراد. وقد تترك لكواسر الجووضواري البر فلا (يصد عنها إنسان ولا سبع)⁽³⁾. وتبلغ ذروة الحج عند تقديم العتائر، لأنها أسمى مظاهر العبادة في الأديان القديمة.

وكان الجاهليون يقلدون هديهم بقلادة، أو بنعلين، يعلقان على رقبتهم الهدى، إشعاراً للناس بأن الحيوان هو هدي، فلا يجوز الاعتداء عليه، كما كانوا يشعرونه. والإشعار بالإعلام. وهو أن يشق جلد البدنة أو يطعن في أسنمها في أحد الجانبين بمبضع أو نحوه، وقيل في سنامها الأيمن حتى يظهر الدم ويعرف أنها هدي. والشعيرة البدنة المهداة⁽⁴⁾.

وكان بعض أهل الجاهلية، يسلخون جلود الهدى، ليأخذوها معهم. ويتفق هذا مع لفظة (تشريق) التي تعني تقديد اللحم. ومنه سميت أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها، أي تشرّر في

(1) معجم الشعراء (382).

(2) المشرق، السنة التاسعة والثلاثون (1941م)، (ص 259).

(3) ابن هشام (100)، المشرق: السنة السابعة والثلاثون، كانون الثاني. آذار 1939م. (92).

(4) نقلهم جبلاً فجبلاً تراهم شعائر قربان بها يتقرب

تاج العروس (3/ 303 وما بعدها)، (شعر).

الفصل الثاني

الشمس⁽¹⁾. وقيل سمي التشريق تشريقاً، لأن الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس⁽²⁾. ويظهر أن الجاهليين كانوا ينحرون قبيل شروق الشمس وعند شروقها، بدليل ما ورد في الحديث من النهي عن ذلك. ومن حديث: من ذبح قبل التشريق فليعد. أي قبل أن يصلي صلاة العيد، وهو من شروق الشمس واشراقها، لأن ذلك من وقتها⁽³⁾.

ولا يحل للحجاج في الجاهلية حلق شعورهم أو تقصيرها طيلة حجهم، وإلا بطل حجهم. ويلاحظ أن غير العرب من الساميين كانوا لا يسمحون بقص الشعر في مثل هذه المناسبات الدينية أيضاً، لما للشعر من أهمية خاصة في الطقوس الدينية عندهم، ولا سيما اللحية لما لها من علاقة بالدين. ولهذا نجد رجال الدين والزهاد والأتقياء الورعين يحافظون عليها ويعتبرونها مظهراً من مظاهر التدين⁽⁴⁾.

وقد كانت القبائل لا تحلق شعورها في مواسم حجها إلا عند أصنامها، فكان الأوس إذا حجوا وقفوا مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوا صنمهم مناة فحلقوا رؤوسهم عنده، وأقاموا لا يرون لحجهم تماماً إلا بذلك⁽⁵⁾. وكانت قضاة ولخم وجذام تحج للأقيصر وتحلق عنده⁽⁶⁾.

وكان من عادة بعض القبائل، مثل بعض قبائل اليمن، القاء قرّة من دقيق مع الشعر⁽⁷⁾. وذلك أن أهل اليمن كانوا إذا حلقوا رؤوسهم بمنى وضع كل رجل على رأسه قبضة دقيق، فإذا حلقوا رؤوسهم سقط الشعر مع ذلك الدقيق، ويجعلون ذلك الدقيق صدقة، فكان ناس من أسد وقيس يأخذون ذلك الشعر

(1) تاج العروس (6/ 393)، (شرق).

(2) المصدر نفسه.

(3) تاج العروس (6/ 393)، (شرق).

(4) Smith, p. 323.

(5) الأصنام (ص 14)، البلدان (8/ 169)، الأزرقي (1/ 73).

(6) الأصنام (ص 48)، البلدان (1/ 314)، Reste, S. 62.

(7) الأصنام (ص 48)، البلدان (1/ 314 وما بعدها)، Reste, S. 62, ff.

الحج والعمرة

بدقيقه، فيرمون بالشعر وينتفعون بالدقيق. وفي ذلك يقول معاوية بن أبي معاوية الجرمي:

ألم ترَ جرماً أنجدت وأبوكم مع الشعر في قص الملبد شارع
إذا قرّة جاءت تقول أصب بها سوى القمل إني من هوازن ضارع⁽¹⁾

وكان من يقصد العزى يذبح عند شجرة هناك ثم يدعون، وكان من يقصد مناة يهدي لها كما كان غيرهم يهدي للكعبة ويطوفون بها ثم ينحرون عندها، وكان عبدة ذي الخلصة في أسفل مكة يذبحون عنده كذلك⁽²⁾. وكذلك كانت بقية القبائل تطوف في أعيادها. حول أصنامها، وتهدى إليها، ثم تنحر عندها عند اكمالها هذه الشعائر دلالة على اكمالها شعائر الحج الى هذه المواضع وانتهائها منها على أحسن وجه.

وتميز الحيوانات التي يهيئها أصحابها أو يشتروها للذبح في الحج بعلامات، بأن توضع عليها قلائد تجعلها معروفة، أو أن يحدث لها جرح يسيل منه الدم ليكون ذلك علامة إنها هدي. ويقال لذلك إشعار، ومنه إشعار البدن، وهو أن يشق أحد جنبي سنام البدنة حتى يسيل منه الدم ليكون ذلك علامة الهدي⁽³⁾. وقد كان من أهل مكة من يتخذ من لحاء شجر الحرم قلادة يضعها في عنق البدن، لتكون دلالة على إنها هدي، فلا يعترضها أحد⁽⁴⁾.

ويجوز للحجاج مغادرة (منى) في اليوم العاشر من ذي الحجة، أي في اليوم الأول من العيد، ففي هذا اليوم يكمل الحجاج حجهم، ولكن منهم من يمكث في هذا الموضع حتى اليوم الثالث عشر، وذلك ابتهاجاً بأيام العيد، ومشاركة

(1) تاج العروس (3/ 486)، (قرر).

(2) بلوغ الأرب (1/ 344 وما بعدها).

(3) النهاية (2/ 442).

(4) اللسان (4/ 369)، (6/ 81 وما بعدها)، الموطأ (1/ 249)، مسند ابن حنبل (1/ 216، 254، 280، 249، 334،

334، 339)، (6/ 35، 82، 87).

الفصل الثاني

لإخوانه فيه. ويقال لذلك (التشريق). وأيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر⁽¹⁾.

وكان أهل الجاهلية إذا قضوا مناسكهم وفرغوا من الحج، وذبحوا نسائكهم، يجتمعون فيتفاخرون بمآثر آبائهم، فيقول بعضهم لبعض: كان أبي يطعم الطعام، ويقول بعضهم: كان أبي يضرب بالسيف، ويقول بعضهم: كان أبي جرّ نواصي بني فلان. يقولون ذلك عند (الجمرة)، أو عند البيت، فيخطب خطيبهم ويحدث محدثهم. أو إنهم كانوا إذا قضوا مناسكهم وأقاموا بمنى قعدوا حلقات، فذكروا صنيع آبائهم في الجاهلية وفعالهم به، يقوم الرجل، فيقول: اللهم ان أبي كان عظيم الجفنة عظيم القبة كثير المال، وما شاكل ذلك، فنزل الوحي: (فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا)⁽²⁾.

وكانوا إذا خرج أحدهم من بيته يريد الحج، تقلد قلادة من لحاء السمر، دلالة على ذهابهم إلى الحج، في أمن حتى يأتي أهله. وذكر أنه كان يقلد نفسه وناقته، فإذا أراد العودة عادوا مقلدين بلحاء السمر. وروي أنهم إذا أرادوا الحج مقبلين إلى مكة يتقلدون من لحاء السمر، وإذا خرجوا منها إلى منازلهم منصرفين منها، تقلدوا قلادة شعر فلا يعرض لهم أحد بسوء. بقي ذلك شأنهم حتى نزل الأمر بمنع دخول المشركين مكة وبوجوب قتلهم حيث وجدوا⁽³⁾.

التجارة في الحج:

قال علماء التفسير: كان متجر الناس في الجاهلية: عكاظ وذو المجاز، فكانوا إذا أحرموا لم يتبايعوا حتى يقضوا حجهم. ويقولون أيام الحج أيام ذكر. وقالوا: «كان هذا الحي من العرب لا يعرجون على كسير ولا ضالة ليلة النفر. وكانوا يسمونها ليلة الصدر، ولا يطلبون فيها تجارة ولا بيعاً». وقالوا: «كان

(1) تاج العروس (6/ 393)، (شرق).

(2) البقرة، الآية 200، تفسير الطبري (2/ 172 وما بعدها)، تفسير الطبري (2/ 296 وما بعدها).

(3) تفسير الطبري (6/ 37 ما بعدها)، التلمذ (3/ 367)، (قلا).

الحج والعمرة

بعض الحاج يسمون الداج. فكانوا ينزلون في الشق الأيسر من منى. وكان الحاج ينزلون عند مسجد منى، فكانوا لا يتجرون حتى نزلت ليس عليكم جناح أن تبغوا فضلاً من ربكم. هي التجارة. قال: اتجروا في الموسم⁽¹⁾. والصدر الإفاضة. ومنه طواف الصدر. وهو طواف الإفاضة⁽²⁾.

والداج: الأجراء والمكaron والأعوان ونحوهم الذين مع الحاج⁽³⁾. وذكر أن قوماً جاءوا إلى (عبد الله بن عمر)، فقالوا: «انا قوم نكرى، فيزعمون أنه ليس لنا حج. قال: أستم تحرمون كما يحرمون، وتطوفون كما يطوفون، وترمون كما يرمون؟» قالوا بلى. قال فأنتم حاج⁽⁴⁾، ومن يكرى لخدمة الحاج، فهو من الداج.

العمرة:

و(العمرة) هي بمثابة (الحج الأصغر) في الإسلام، وكان أهل الجاهلية يقومون بأدائها في شهر (رجب). وللعمرة في الإسلام شعائر ومناسك، وتكون بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة. ولا بد أن يكون لها عند الجاهليين شعائر ومناسك. وهي في الإسلام فردية اختيارية، وهي تختلف بذلك عن الحج الذي هو فرض عين على كل مسلم مستطيع، وجماعي، أي إن المشتركين فيه يؤديونه جماعة⁽⁵⁾. أما بالنسبة إلى الجاهليين، فيظهر من ذكر العمرة في القرآن الكريم أنهم كانوا يؤديونها كما كانوا يؤديون الحج، ولوقوعها في شهر رجب، وهو شهر كان الجاهليون يذبحون العتائر فيه، لعننا لا نخطيء إذا قلنا إنهم كانوا يذبحون ذبائحهم في العمرة، حينما يأتون أصنامهم فيطوفون حولها، أما في الإسلام، فالعمرة دون الحج. وإذ كانت في شهر رجب في الجاهلية، كانت حجاً خاصاً مستقلاً عن الحج الآخر الذي يقع في شهر ذي الحجة. حرص الجاهليون

(1) تفسير الطبري (2/ 164 وما بعدها).

(2) تاج العروس (3/ 328)، (صدر).

(3) تاج العروس (2/ 39)، (دج).

(4) تفسير الطبري (2/ 164 وما بعدها).

(5) Shorter Ency. of Islam, p. 604, ff.

الفصل الثاني

على ألا يوافق موعدها موعد مواسم الحج، لما كان لها من أهمية عظيمة عندهم قد تزيد على الطواف المألوف في شهر الحج⁽¹⁾.

وورد أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن العمرة من أشهر الحج: شوال وذو القعدة وتسع من الحجة وليلة النحر، أو عشر أو ذي الحجة من الضجور في الأرض، أي من الذنوب⁽²⁾، ولكن بعضاً آخر كان يعتمر في كل شهر، ولا سيما في رجب، حيث كانوا يحلقون رؤوسهم ويجيئون إلى محجاتهم للعمرة. وورد أن أهل الجاهلية «كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر. ويقولون: إذا برا الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر»⁽³⁾.

وذكر أن الأشهر الحرم ثلاثة سرداً وواحداً فرداً، وهو رجب. أما الثلاثة، فليأمن من الحجاج واردين إلى مكة وصادرين عنها، شهراً قبل شهر الحج، وشهراً بعده، قدر ما يصل الراكب من أقصى بلاد العرب، ثم يرجع. وأما رجب، فللعمران يأمنون فيه مقبلين وراجعين نصف الشهر للإقبال ونصفه للإياب، إذ لا تكون العمرة من أقاصي بلاد العرب كما يكون الحج. وأقصى منازل المعتمرين بين مسيرة خمسة عشر يوماً⁽⁴⁾.

ويلبس المعتمر (الاحرام) أيضاً. وقد كان الجاهليون يكتفون في عمرتهم بالطواف بالبيت، أما (السعي) بين الصفا والمروة، فأغلب الظن أن العرب لم يكونوا يقومون به. بدليل ما ورد في القرآن الكريم من قوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁵⁾. ففي هذا النص دلالة على أن الجاهليين من غير قريش لم يكونوا يدخلون السعي بينهما في شعائر الحج أو العمرة، وأن الله أمر بإدخاله فيهما. أما موقف الجاهليين بالنسبة لطواف العمرة، فهو نفس موقفهم

(1) المشرق، الجزء 39 (1941)، (ص 250)، Reste, S. 84.

(2) إرشاد الساري (6/ 174).

(3) الروض الأثف (1/ 351).

(4) الروض الأثف (2/ 60).

(5) البقرة، الآية 158.

الحج والعمرة

بالنسبة للطواف بالبيت في أثناء الحج، والفرق بين الحج والعمرة، إن الحج هو الإحرام ثم الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وقضاء مناسك عرفة والمزدلفة والوقوف بالمواضع التي أمر بالوقوف بها، بينما العمرة الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة⁽¹⁾، فلا يكون موقف عرفة من العمرة. وكان الجاهليون يحلقون رؤوسهم للعمرة، ويكون حلق الرأس علامة لها. فاذا وجدوا رجلاً وقد حلق رأسه علموا أنه من (العمار)، فلا يمسونه بسوء، إلا إذا مس أحداً بسوء احتراماً للعمرة ولشعائر الدين⁽²⁾.

والفرق بين العمرة والحج في الإسلام، إن العمرة تكون للإنسان في السنة كلها، والحج في وقت واحد في السنة. وتامم العمرة أن يطاف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، والحج لا يكون إلا مع الوقوف بعرفة يوم عرفة وإجراء بقية المناسك⁽³⁾.

وتقبيل الأحجار والأصنام واستلامها في أثناء الطواف أو في غير الطواف من الشعائر الدينية عند الجاهليين. كان في روعهم أن هذا التقبيل مما يقربهم إلى الآلهة، ويوصلهم إليها، فتقربوا إليها ونصبوها في مواضع ظاهرة، ومسحوا أجسامهم بها تبركاً. وكلمة (تمسح) من الكلمات التي لها معاني عند الجاهليين، وكذلك كلمة (استلم) و(استلام) عند أهل مكة خاصة حيث استعملت بالنسبة للحجر الأسود. وطريقتهم أن يمر الإنسان يده على الحجر المقدس أو أن يمسه بها إن صعب استلامه كله. وقد يعوض عن ذلك بعضاً

(1) تفسير الطبري (2/ 120 وما بعدها).

(2) «وقد كان حلق رأسه، فلما رآه آمنوا، وقالوا: عمار فلا بأس علينا منهم»، تفسير الطبري (2/ 202).

(3) اللسان (6/ 282)، تاج العروس (3/ 422 وما بعدها)، اللسان (4/ 604)، (صادر)، البلدان (4/ 154)، الإقناع (1/

334، 397 وما بعدها).

الفصل الثاني

يمدها الإنسان إلى الحجر حتى تلمسه، وإذا تعذر الوصول إليه بسبب ما، فيجوز أن يفعل ذلك راكباً على جمل⁽¹⁾.

ومن هذا القبيل أيضاً طرق مطارق أبواب البيوت المقدسة طرقات خفيفة، وإمرار بعض الأشياء مثل الملابس على الأصنام والصخور والمواضع المقدسة لاكتساب البركة، والتمسح بجدران البيت أو استلام أركانه أو التعلق بأطراف الكسوة. وتلطّيح الأحجار بدماء الضحية التي تقدم للأوثان وذلك بصب الدماء عليها، أو بتلطّيحها وتلوّيثها كلها أو جزء منها بدم الضحية، تأكيداً بإراقة دم الضحية في نفس من ضحيت الضحية من أجله⁽²⁾.

وقيل إن من شعائر الجاهليين في الحج إن الرجل منهم كان إذا أحرم، تقلّد قلادة من شعر، فلا يتعرض له أحد. فإذا حجّ وقضى حجّه، تقلّد قلادة من (إذخر)، والإذخر نبات زكي الرائحة، وأن الرجل منهم يقلّد بغيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم، فلا يخاف من أحد، ولا يتعرض له أحد بسوء⁽³⁾. وتذكرنا هذه العادة بما يلبسه بعض الحجاج عند إتمامهم حجّهم وعودتهم إلى بلادهم من لباس (كوفية) خاصة بأهل مكة ومن عقال حجازي وذلك بالنسبة للرجال، وخمار أبيض بالنسبة للنساء، وذلك طيلة الأيام السبعة الأولى من احتفالهم بالعودة من الحج.

ولم يكن الجاهليون القريبون من مكة أو البعيدون عنها يقصدونها في حج (عرفة) وعمرة (رجب) حسب، بل كانوا يقصدونها في أوقات مختلفة وفي المناسبات، للطواف حول الأصنام، واستلام الحجر الأسود، والتّكبير إلى الآلهة المحلية. وقد ساعد ذكاء سادة قريش الذي تجلّى في جمعهم أكثر ما أمكنهم

(1) وفي الحديث أن الرسول طاف وسعى بين الصفا والمروة، وهو على ظهر جمل، البخاري (1/ 66، 211)، السنن (2/ 37، 39)، مسلم (1/ 486، 488)، الأغاني (13/ 166)، المشرق، السنة السابعة والثلاثون، كانون الثاني. آذار 1939م (ص 87 وما بعدها).

(2) Reste, S. 109.

(3) بلوغ الأرب (2/ 289).

الحج والعمرة

جمعه من أصنام القبائل في (البيت الحرام)، على اجتذاب القبائل إليها، وبذلك نشطوا في استغلال مواسم الحج والعمرة بالاستفادة من القادمين بالاتجار معهم، وبيع ما يحتاجون إليه من طعام وزاد، فحصلوا على مال، حسدهم عليه الآخرون فكان الفضل في ذلك للبيت.. والى ذلك أشير في القرآن، في سورة (قريش): (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (١).

هذا ما عرفناه عن شعائر الحج إلى مكة وعن مناسكه في الجاهلية المتصلة بالإسلام. أما عن الحج إلى البيوت الأخرى وعن شعائره ومناسكه، فلا نكاد نعرف من أمرهما شيئاً يذكر. ولكننا نستطيع أن نقول إن من أهم أركان الحج عند جميع الجاهليين، وجوب مراعاة النظافة، نظافة الجسم ونظافة الثياب. ولذلك، كانوا إذا حجّوا لبسوا ملابس خاصة بالحج هي (الأحرام) أو ملابس جديدة، أو ملابس مستعملة نظيفة مغسولة، وذلك لحرمة هذه المواضع وقديسياتها، فلا يجوز دخولها بملابس وسخة دنسة، وإذا كانوا يلبسون أحسن ما عندهم عند ذهابهم إلى مقابلة عظيم أو سيد قبيلة أو رجل محترم، احتراماً له واجلالاً لشأنه، أفلا يجب إذن لبس خير ما عند الإنسان من ثياب لدخول بيوت الآلهة، ولا سيما في مواسم الحج؟ وكان منهم من يوجب على نفسه الغسل وتنظيف جسده حين دخوله المعبد أو اعتزامه الحج.

وتقبيل الأصنام والأحجار واستلامها في أثناء الطواف، والتمسح لها، من الشعائر الدينية اللازمة في الحج وفي غير مواسم الحج عند الزيارات. كان في روعهم إن هذا التقبيل مما يقربهم إلى الآلهة، ويوصلهم إليها، فتجعلها ترضى عنهم وتشفيهم مما هم فيه من سقم وأمراض، فتقربوا إليها ومسحوا أجسامهم بها تبركاً وتقرباً. و(التمسح) بالصنم أو الحجر المقدس، التبرك به لفضله وعبادته، كأنه يتقرب إلى الآلهة بالدنو منه ولمسه (٢). وقد كان رجال الدين يمسحون بأيديهم أجسام المرضى وثيابهم، لإزالة السوء عنهم. وقد ذكر أهل

(1) سورة قريش، الرقم 106، رقم الآية 3 وما بعدها، تفسير الطبري (30/ 197)، روح المعاني (30/ 241).

(2) تاج العروس (2/ 226)، (مسح).

الفصل الثاني

الأخبار إن الجاهليين كانوا يتمسحون بأصنامهم، ويمسحون ظهورهم بها، لاعتقادهم أنها تشفيهم من كل ألم وسوء.

واستلام الصنم أو الحجر المقدس، هو نوع من أنواع التقدير والتعظيم والتقرب. ويراد بذلك تقبيل الحجر ولسه وتناوله باليد ومسحه بالكف. وإذا صعب الوصول إليه لشدة الازدحام، فقد يمدّ أحدهم قصبه أو عوداً أو عصاً إليه لسه، فيكون لمس هذه الأشياء له، كأنه لمس حقيقي، يجلب لصاحبه ما تمناه وطلبه ورجاه من ذلك الصنم أو الحجر⁽¹⁾ض.

وقد أشار بعض (الكلاسيكين) إلى وجود غابة من النخيل في ركن من البحر الأحمر، كان يؤمّها النبط للتبرك بها، إذ كانت في نظرهم أرضاً مقدسة، عليها معبد من الحجر عليه كتابة، وصفوها بأنها كتابة لا يستطيع اليوناني قراءتها، وبه كهّان وكاهنات يقضون عمرهم في خدمة ذلك المعبد. قالوا: وفي كل خمس سنين يحج الناس إليه، ويتجمعون عنده، ويحضر معهم من في جوار المعبد من ناس، فيذبحون، ويتقربون إلى آلهتهم. فإذا عادوا أخذوا معهم ماءً من ذلك المكان، للتبرك به، لاعتقادهم أنه يمنحهم الصحة والعافية. وذكر بعض آخر أن الحج إلى هذا البيت كان مرتين في السنة: الحج الأول في مطلع السنة، ويستغرق شهراً واحداً. أما الحج الثاني فيكون في نهاية الصيف، ويستغرق شهرين. وتكون هذه الأشهر الثلاثة شهراً حراماً لا يحل فيها قتال، يعمّها سلم أوجبته الآلهة على الإنسان والحيوان⁽²⁾.

ونرى في هذه الشعائر مشابهة كبيرة لشعائر الحج في مكة. ولولا تعيين هؤلاء الكتبة المكان، ونصهم على أنه على البحر الأحمر، وأنه غابة نخيل، لأنصرف الذهن إلى مكة، إذ نجد أن شعائر الحج فيها تشبه هذه الشعائر، واستقاؤهم من ماء (زمزم) للتبرك به، يشبه استقاء هؤلاء من بئر معبدتهم هذا، وقد أهمل

(1) اللسان (12/ 379)، (سلم).

(2) Die Araber in der Alten Welt, I, S. 32. f.

الحج والعمرة

أولئك الكتبة أسماء الأشهر الحرم الثلاثة، فأضاعوا علينا فرصة ثمينة كانت تساعدنا كثيراً في الوقوف على تثبيت الأشهر عند الجاهليين.

ويلاحظ أن النبط كانوا يعقدون في أثناء هذه الأشهر الحرم سوقاً، تذكرنا بسوق عكاظ التي كان يعقدها أهل الحجاز. ولا شك أن موسم الحج في المعبد المذكور، الذي يتحول إلى سوق للبيع والشراء، يشبه موسم الحج في مكة حيث ينقلب أيضاً إلى سوق.

الأعياد:

والأعياد من جملة مظاهر الأديان وشعائرها. والحج في حد ذاته عيد من أعياد الجاهليين. وقد كانت للجاهليين أعياد لها صلة بأديانهم، غير أننا لا نستطيع أن نتحدث بالطبع عن وجود أعياد عامة يعيد فيها جميع الجاهليين عبدة الأصنام، لأن الأعياد العامة تستدعي وجود ديانة واحدة وعبادة إله أو آلهة مشتركة يعبدونها جميع القوم، واذ كانت العرب لا تعبد إلهاً واحداً أو آلهة مشتركة يقدسها أهل الوبر وأهل المدر منهم جميعاً، فلا يمكن أن نتصور وجود أعياد عامة لجميع العرب، في عهود ما قبل الإسلام.

ولفظة العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد على رأي علماء اللغة⁽¹⁾. وهو بالمعنى المعروف الذي يخص الاحتفالات الدينية من الألفاظ المعربة المأخوذة عن لغة بني إرم على رأي المستشرقين. فـ (عيداً) في الإرمية هي (العيد) في العربية⁽²⁾.

(1) تاج العروس (2/ 438)، اللسان (4/ 313)، بلوغ الأرب (1/ 344).

(2) Ency., II, p. 444.

الفصل الثالث

بيوت العبادة



الفصل الثالث

بيوت العبادة

والمعبد هو الموضع المخصص للعبادة. وقد وردت في النصوص الجاهلية وفي عربية القرآن الكريم ألفاظ تؤدي هذا المعنى، فقد كان الجاهليون قد اتخذوا معابد ثابتة ومعابد متنقلة مثل بيوت الوير، تعبدوا بها إلى معبوداتهم قبل الإسلام وقبل الميلاد.

فقد كانت القبائل في حركة دائمة، بحثاً عن الغزو والكأ والماء. وكانت آلهتها في حركة دائمة أيضاً، ترحل مع المتعبدین لها، وتستقر عند استقرارهم بمكان ما. وعند نزول القبيلة في موضع ما توضع الأصنام في قبعتها، وهي خيمة تقوم مقام المعبد الثابت عند أهل المدر. وتكون للخيمة بسبب ذلك قدسية خاصة، وللموضع الذي تثبت عليه حرمة ما دامت الخيمة فوقه، وقد كانت معابد القبائل المتنقلة كلها في الأصل على هذا الطراز⁽¹⁾. ولم يكن من السهل على أهل الوير تغيير طراز هذا المعبد، واتخاذ معبد ثابت، لخروج ذلك على سنن الآباء والأجداد. ولذلك لم يرضَ العبرانيون عن المعبد الثابت الذي أقامه سليمان، لما فيه من نبذ للخيمة المقدسة التي كانت المعبد القديم لهم وهم في حالة تنقل من مكان إلى مكان. ثم إن أهل الوير قوم رحل، ولا يمكن لمن هذا حاله اتخاذ معبد ثابت له، لما كان عليه من وجوب نقل أصنامهم معه حيث يذهب.

(1) Die Araber, III, S. 132.

ولبيوت الأصنام سدنة، يحفظون الأصنام بها، ويرعونها، وينقلونها معهم حيث ترحل القبيلة، فإذا نزلت نزلوا بها، ليقيموا لها الواجبات الدينية المفروضة في الخيمة المقدسة. حيث فرضت طبيعة البداوة على أصحابها هذا النوع من أنواع البيوت المقدسة، وهذه الطقوس الدينية التي تلائم حياة الأعراب.

وبيوت العبادة عند الجاهليين ثلاثة أنواع: بيوت عبادة خاصة بالمشركون عبدة الأصنام، وهم الكثرة الغالبة، وبيوت عبادة خاصة باليهود، وبيوت عبادة خاصة بالنصارى. أما بيوت عبادة المجوس، فقد عرفت في العربية الشرقية وفي العربية الجنوبية، ولكن عبادها هم من المجوس، أي العجم، فالمجوسية لم تنتشر بين العرب، ولم تدخل بينهم إلا بين عدد قليل من الناس.

وما ذكرته عن بيوت العبادة، خاص بالمعابد العامة، وهناك مواضع عبادة خاصة، جعلت في البيوت، وضع أصحابها أصنامهم في ركن من أركانها، وتقربوا إليها. روي أن العباس، كان قد أقام الصنمين أسافاً ونائلة في ركن داره، وكانا حجرين عظيمين⁽¹⁾. واحتفظ غيرة بأصنام في بيوتهم للتبرك بها، ولحماية البيت، وكانوا إذا سافروا حملوا أصنامهم الصغيرة معهم للاحتماء بها، وأخذ بعض شباب المدينة ما وجدوه من أصنام في البيوت، تعبد لها أبائهم فحطموها، ومنهم من رماها في مواضع العذرة والقاذورات.

وقد استطعنا اليوم بفضل جهود السياح والمنقبين والباحثين من الحصول على بعض المعلومات عن معابد جاهلية كانت عامرة يوماً ما. وذلك بعثور المذكورين على ألواح مكتوبة وجدت في خرائب تلك المعابد. ولكن ما عثر عليه، لا صلة له بالدين في الغالب، فليس فيه أدعية أو صلوات أو كتابات تفصح عن عقائد القوم وعن أمور دينهم. ولهذا فإن علمنا بديانات الجاهليين لا يزال ضحلاً، لم يتقدم تقدماً مرضياً، وأملنا الوحيد في زيادته هو في المستقبل، فلعله يخرج من صناديق سره المكتومة ما يفصح عن عقائد القوم.

(1) الأثرقي (1/ 112)، (2/ 188).

بيوت العبادة

وقد اتخذ بعض العرب، وهم المتمكنون، بيوتاً وكعبات لعبادة أصنامهم، وضعوا أصنامهم في أجوافها، ومنهم من اتخذ صنماً، فلم يبن عليه بناءً، لعدم استطاعته ذلك. ومن لم يقدر عليه، ولا على بناء بيت، نصب حجراً أمام الحرم، وأمام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسموها الأنصاب⁽¹⁾.

وذكر أن (وكيع بن سلمة بن زهير الإيادي)، كان قد اتخذ له صرحاً بالحزورة، سوق كانت بمكة، يرتقيه بسلاطيم يتعبد فيه، فعرف بصاحب الصرح⁽²⁾.

والبيت، مأوى الإنسان ومسكنه في الأصل، ثم تجوز الناس فأطلقوا اللفظة على المعبد، باعتبار أنه بيت الآلهة أو الإله، لا اعتقادهم أن الآلهة تحل به⁽³⁾. وقد كانوا يضعون الصنم أو الأصنام فيه. ويقال للبيت عندئذ (بيت الله) أو (بيت ريام) وهو بيت يذكر (ابن الكلبي) أنه كان لحمير بصنعاء، وأن الناس كانوا يعظمونه ويتقربون عنده بالذبائح⁽⁴⁾، أو (بيت الربة) وما شاكل ذلك، بحسب اختصاص البيت بالصنم.

كذلك أطلقت كلمة (بيت) بمعنى معبد في نصوص المسند، فورد: (وقدسو بيت مرب)، أي (وقدسوا بيت مأرب) أو (وبيت مأرب المقدس)⁽⁵⁾. فلفظة بيت هي اللفظة التي استعملت لموضع العبادة، أي المعبد، أطلقت قبل اسم الإله أو الموضع لتدل على التخصيص. وهي ترد في لغات سامية أخرى في هذا المعنى نفسه.

وأما (الكعبة) فالبيت المربع، وكل بيت مربع كعبة عند العرب. وقد خصصت في الإسلام بالبيت الحرام بمكة. والكعبة الغرفة أيضاً. وقد كان لربيعة بيت يطوفون به، يسمونه الكعبات، وقيل: ذو الكعبات، وقد ذكره الأسود ابن يعفر في شعره، فقال:

(1) الأصنام (21) «روزا».

(2) تاج العروس (139/2)، (صرح).

(3) المفردات (64).

(4) الأصنام (7) «روزا».

(5) CIH 541, Le Muséon, 1936, LXVII, p. 103.

والبيت ذي الكعبات من سنداد⁽¹⁾

والمسجد كل موضع يتعبد فيه⁽²⁾. وقد استعملها الجاهليون بهذا المعنى أيضاً.

وقد وردت اللفظة في نصوص بني إرم وفي النصوص النبطية والصفوية. ورد على هذه الصورة (مسجداً) في نصوص بني إرم. وورد على هذه الصورة في النصوص الصفوية أيضاً، وقد عنت به معبداً⁽³⁾.

وقد عبر عن المعبد بلفظة (مكرين)، أي (المكرب) أو (المكراب) في بعض نصوص المسند؛ إذ ورد (مكرين يعق)، بمعنى (معبد يعوق)⁽⁴⁾. ومن هذا الأصل أخذت كلمة (مكراب) في الحبشية، ومعناها (معبد)⁽⁵⁾. ولهذا ذهب (كلاس) وغيره إلى أن (مكرية) Mocoraba المدينة المذكورة في (جغرافيا) (بطلميوس) هي (مكة)، لأنها (مقرية) إلى الأصنام، فهي بمعنى (البيت) و(الكعبة) في لهجتنا⁽⁶⁾.

وتقابل كلمة (المعبد) كلمة Templum اللاتينية التي تعني موضعاً مربعاً، فهي بمعنى (الكعبة)، و(كعبة) في اللغة العربية. ويلاحظ توافق تام بين معنى الكلمتين في هاتين اللغتين⁽⁷⁾. ولا بد أن يكون لاتخاذ هذا الشكل للمعبد سبب، إذ لا يعقل أن يكون قد جاء ذلك عفواً، ولا سيما أننا نلاحظ أن الكلمتين: اللاتينية والعربية، قد جاءتا من شكل البناء ونوعه وطرازه.

وذكر علماء اللغة أن في جملة الألفاظ التي تطلق على بيوت الأصنام والعبادة والتساويز، لفظة (البد). وهي تؤدي معنى (صنم) كذلك. وذكروا أنها

(1) اللسان (1/ 718)، المفردات (446).

(2) اللسان (3/ 204 وما بعدها)، تاج العروس (2/ 371)، (مسجد).

(3) العرب في سورية قبل الإسلام (119).

4) Shorter Ency. of Islam, p. 330, Cooke, North Semitic Inscriptions, p. 238.

5) Le Muséon, 1954, LXVII, p. 100.

6) Ency., II, p. 586.

7) Ency. Religl., Vol., 12, p. 236.

بيوت العبادة

من الألفاظ المعربة عن الفارسية، عربت من (بت)⁽¹⁾، وأنها تعني البيت إذا كان فيه أصنام وتساوير⁽²⁾.

وذكروا أن في جملة الألفاظ التي أطلقت على بيوت الأصنام لفظة (الطاغوت) والجمع (الطاوغيت). ورد أن العرب «كانت قد اتخذت مع الكعبة طاوغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجاب، وتهدي إليها، كما تهدي إلى الكعبة، وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر، عندها، وهي تعرف فضل الكعبة عليها، لأنها كانت قد عرفت أنها بيت إبراهيم الخليل ومسجده»⁽³⁾. وورد أن (الطاغوت). الصنم، وكل معبود من دون الله، ولما تقدم سُمي الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن طريق الخير طاغوتاً⁽⁴⁾. واللفظة تعني في لغة (بني إرم): رئيس عقيدة ضلال، وشيطان وصنم⁽⁵⁾.

و(الهيكل) من الألفاظ الدالة على موضع العبادة، استعملت لبيوت الأصنام مجازاً، ولعابد النصاري⁽⁶⁾. والظاهر أن استعمالها كان عند العرب الشماليين، في الغالب. مثل عرب العراق وعرب بلاد الشام، ولا سيما عند النصاري منهم. أخذوها من الآراميين، إذ هي بمعنى بيت الصنم، أي معبد الوثنيين عندهم⁽⁷⁾. وقد وردت في لغة (المسند) كذلك، وردت بمعنى (قصر)⁽⁸⁾، ومعبد في أيام دخول النصرانية إلى اليمن.

وقد أطلق (الديدانيون) على بيت (بعل سمن)، لفظة: (احرم) بمعنى (الحرم) تعظيماً وتمجيذاً له. فهو ذلك الإله⁽⁹⁾. وترد لفظة (محرم). التي لا زالت

(1) تاج العروس (2/ 295)، (بند).

(2) شمس العلوم (ج1، ق1، ص 119)، غرائب اللغة (218).

(3) ابن هشام (1/ 86 ما بعدها)، هامش على الروض الأثف (1/ 64).

(4) المفردات، للأصفهاني (307)، الأصنام (6)، تاج العروس (10/ 225)، (طفا)، غرائب اللغة (194).

(5) غرائب اللغة (194)، Hughes, Dictionary of Islam, p. 625.

(6) تاج العروس (8/ 170)، (هيكل).

(7) غرائب اللغة (209).

(8) Jamme, South Arab. Inscriptions, p. 433.

(9) Histoire, IV, p. 312, Préislamiques, p. 20.

الفصل الثالث

زالت حية معروفة يطلقها أهل اليمن على محرم (بلقيس) . في لغة المسند، بمعنى المعبد، والمسجد الحرام. وقد وردت في عدد من النصوص⁽¹⁾.

وبيوت العبادة أنواع. بيوت عبادة كبيرة، يحج إليها في أوقات معينة، ومواسم محددة، من مواضع قريبة أو بعيدة، هي محجات يحج إليها في وقت معين ثابت، يتقرب بها المتعبدون إلى رب المحجة أو أربابها بأداء واجب الخضوع والطاعة. وتكون محجة واحدة في الغالب، اختارها الإله أو الآلهة من بين سائر أماكن الأرض لتكون موضعاً مقدساً وحرماً آمناً، فهي أقدس بقعة وأعز مكان في نظر المتعبدين لها على وجه هذه الدنيا. فلا تدانيها المعابد الأخرى ولا تبلغ منزلتها في الحرمة والمكانة.

وهناك بيوت عبادة أخرى تكون دون المحجات في الأهمية والدرجة، لأن الآلهة لم تختارها لنفسها ولم تنص على اسمها، وإنما هي دور عبادة أقامها الناس تقرباً إلى تلك الآلهة. وهي متفاوتة في الدرجة أيضاً، فيها المعابد الكبيرة التي صرف على إقامتها مال كثير، وفيها معابد بسيطة، يقيمها الناس تقرباً إلى أربابهم.

والناس في ذلك العهد، كالناس في أيامنا هذه، لا يكتفون بتشديد معبد واحد في المدينة، بل نجدهم يقيمون جملة بيوت للعبادة، وقد خُصص بعضها بعبادة جملة آلهة، وخصص بعضها بعبادة إله واحد معين، يذكر اسمه على باب المعبد. وقد تبنى في الموضع الواحد جملة معابد لإله واحد، لأن المعابد من الأعمال الخيرية التي يقوم بها المؤمنون تقرباً إلى الآلهة، لذلك يصادف قيام جملة أسر ببناء معابد لتلك الإلهة، تسميها باسمه وتنقش اسم الأسرة أو المتبرع بالبناء على موضع بارز من المعبد. ويفضل هذه الطريقة القديمة، التي لا تزال بشرية تتبعها، تمكنا من الحصول على معلومات عن تلك المعابد وعن الآلهة التي خصصت لها وعن أسماء المؤمنين الذين أقاموها.

1) Jamme, South Arab. Inscriptions, p. 440.

بيوت العبادة

وقد اتخذ الإنسان من الكهوف بيوتاً للعبادة، كما اتخذ من الجبال والمواضع المرتفعة أماكن بنى عليها معابده، ليكون في رأيه ونظره أقرب إلى السماء، حيث تقيم الآلهة، فتسمع دعاءه، وتصل إليها كلمته، وتستجيب له، أكثر من استجابتها له لو كان على سطح الأرض. وبنى الحضري معبده في المواطن التي يقيم فيها، وحاول جهده الإنفاق عليها، والتفنن في بنائها وزخرفتها، لتكون بيوتاً تليق بسكنى الأرياب. أما البدو، فكانت معابدهم في الخيام، تحفظ فيها أصنامها، فتنتقل معها، وتضرب في الموضع الذي تحل القبيلة فيه. ينظرون إليها نظرة تقديس وإجلال، لأنها حرم الآلهة وأماكنها وبيوتها المقدسة، فلا يجوز تدنيسها ولا انتهاك حرمتها. لهذا لم يكن يسمح لأحد بالدخول إليها إلا إذا كان من رجال الدين.

ولهذه الخيام المقدسة سدنة، يضعون الصنم أو الأصنام في جوفها، ويسهرون على خدمتها، وينقلونها معهم حيث تنتقل القبيلة. وهم يتوارثون خدمتها. وإذا استقرت القبيلة وتحضرت، تحضر معبد صنمها بتحضرها كذلك. ووجد الصنم عندئذ له مستقراً دائماً ومقاماً ثابتاً، ويصير عندئذ في عداد الأصنام الثابتة. ويكون للصنم عندئذ معبد تتناسب قيمته وأهميته ودرجة عمرانه، مع مكانة القبيلة وعدد رجالها وغناها وما عندها من مال.

وللعين أهمية كبيرة في تقييم المعبد وفي نشر العبادة وفي تكوين شخصية الإله رب المعبد فيما بين الناس. فكما أن قيمة الإنسان بملبسه وبأناقته وبحسن مظهره، كذلك تكون قيمة المعبد بضخامته وبما يزين به من نقوش وزخارف وبما يعلق على الموضع المقدس منه من ذهب وفضة وأحجار كريمة. فالمعبد الضخم، يدل على قوة الإله وقدرته في نظر من ينظر بعينه لا بعقله إلى قيم الأمور، أي في نظر السواد، وهم الكثرة الغالبة، ولذلك يجلبهم إليه، وتلقى ضخامته في نفوسهم تأثيراً كبيراً يجعلهم يشعرون أنهم أمام بيت إله حقاً، لما فيه من روعة ولما تفوح في داخله من روائح البخور والطيب، لذا حرص رجال الدين على جعل معابدهم ضخمة فخمة، لتجلب لها أكبر عدد ممكن من المتعبدین.

الفصل الثالث

ومن أشهر المواضع المرتفعة التي حج إليها المتعبدون للتبتل والتعبد، والتي ورد ذكرها في قصص أهل الأخبار: حراء، وأبو قبيس، وثبير.

أما (حراء) فقد ورد في بيت منسوب إلى شاعر جاهلي:

فباني والسدي حجت قريش محارمه، وما جمعت حراء⁽¹⁾

وجعل أحد الأجيل الخمسة التي بُني من حجارتها البيت⁽²⁾. وإليه كان يلجأ كبار قريش لدعوة آلهتهم في الملمات، وإليه أيضاً كان يأتي بعض المتحنثين النسك الزاهدين في عبادة الأوثان للتفكير والتأمل. وفيه غار تحنث فيه النبي، ويعرف بـ (جبل النور)⁽³⁾. وورد أن أبا طالب أرسل عقيلاً ليأتي بالرسول إليه، فذهب إلى (كبس)، وأخرجه منه. والكبس الغار⁽⁴⁾. ويظهر أنه أراد به غار حراء.

وأما (أبو قبيس)، فيظهر من غريفة أخبار الأخباريين أنه كان من المواضع المقدسة الداخلة في شعائر الحج، يرتقي. الحجاج ظهره، ليتموا بذلك مناسك حجهم، وليدعوا آلهتهم بما يطلبون ويرغبون. وكان مقصوداً عند نزول الشدة والبلاء. فالمظلوم يجد محله فوق هذا الجبل للدعاء عند انحباس المطر، لنزول الغيث⁽⁵⁾.

وقد زعم بعض أهل الأخبار، أنه سمّي (أبا قبيس) برجل من مذحج حدّاد، لأنه أول من بنى فيه، أو بقبيس بن شالخ، رجل من جرهم، كان قد وشى بين عمرو بن مضاخ وبين ابنة عمه (مية)، فنذرت أن لا تكلمه، وكان شديد الكلف بها فحلف ليقتلن قبيساً، فهرب منه في الجبل المعروف به، وانقطع خبره. فإما مات وإما تردّى منه، فسمي الجبل أبا قبيس. «وله خبر طويل ذكره ابن هشام في غير

(1) البكري (2 / 432)، (حراء)، هو «عوف بن الأعوص» العامري، شرح ديوان لبّيد (21).

(2) الأزرقي، أخبار مكة (1 / 26)، (ما ذكر من بناء إبراهيم عليه السلام الكعبة).

(3) تاج العروس (10 / 87)، (جرو).

(4) تاج العروس (4 / 239)، (كبس).

(5) المشرق: السنة التاسعة والثلاثون، تموز . أيلول 1941، (ص 252 وما بعدها).

بيوت العبادة

هذا الكتاب. وكان أبو قبيس الجبل هذا يسمى الأمين، لأن الركن، أي الحجر الأسود، كان مستودعاً فيه»⁽¹⁾. «وكان الله عز وجل استودع للركن أبا قبيس حين غرق الله الأرض زمن نوح»، فلما أقام (إبراهيم) قواعد البيت، (جاءه جبريل بالحجر الأسود)⁽²⁾. والظاهر أن بيتاً للعبادة كان عليه، وأنه كانت له صلة بالبيت، فتجسمت هذه الصلة في الذي ذكروه عن الحجر الأسود ووجوده فيه.

وأما (ثبير)، فقد كانوا يفيضون منه في الحج على نحو يذكر في شعائر الحج.

ويلاحظ أن أهل العربية الجنوبية وأهل السراة قدسوا قمم الجبال، فجعلوا فيها معابد لعبادة الآلهة، مثل معبد (اوم) (أوام) في (الو). وقد أزيلت معالم تلك المعابد في الإسلام، ولكن بعضها أخذ طابعاً إسلامياً فصير مثلاً قبراً من قبور الأنبياء مثل: (حضور نبي شعيب)، الذي يقع على قمة جبل تعد من أعلا قمم جبال العربية الجنوبية، و(نبي ايوب) و(مقل) على محر (مبلقة)⁽³⁾.

وترجع قدسية المواضع المقدسة وحرمتها إلى الاعتقاد بنزول الآلهة في هذه المواضع، وإلى وجود قوى خارقة فيها، أو إلى وجود مقدسين فيها قبروا في باطنها، فقدست تلك المواضع لهذه الأسباب. وتعرف هذه المواضع المقدسة بأسماء من تقدست بهم، وبأسماء المواضع التي تقع فيها.

وإننا لنرى كثيراً من الأماكن المقدسة قد أقيمت في جزيرة العرب عند الينابيع والآبار المقدسة حيث تروى الأرض بالماء فتنبو به المزروعات ويستقي منها الناس. وقد صور هذا الخصب لسكان تلك المناطق وجود قوى خارقة كامنة في تلك الأرضين كانت السبب في نظرهم في بعث الحياة للإنسان ولهذه الأرض⁽⁴⁾.

(1) تاج العروس (4/ 212)، (قبس).

(2) الأزرقي (1/ 27)، (ما نكر من بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة).

(3) تاج العروس (3/ 148)، (حضر)، Beiträge, S. 85, Ency., II, p. 222.

(4) Ency. Relgii., 6, p. 753, Roberson, p. 115.

الفصل الثالث

وقدست بعض المواضع وأقيمت المعابد بها، بسبب وجود أشجار مقدسة بها، ونجد في أخبار أهل الأخبار أن بعض المعابد مثل معبد العزى، كان المتعبدون يتقربون بها إلى سمرة، أي شجرات ثلاثة، أو إلى شجرة واحدة، فكانوا يعلقون عليها الحلبي ويزينونها، ومثل معبد (ذات أنواط)، وهي شجرة كانت تعبد في الجاهلية، وهي سمرة كان المتعبدون لها ينوطون بها سلاحهم ويعكفون حولها⁽¹⁾.

وقدست مواضع أخرى لوجود أحجار مقدسة بها، كانوا يطوفون، حولها من هذه المواضع: (عكاظ). فكان الناس يأتون الموضع في الموسم، فينصبون فيه خيامهم، ويقىمون سوقهم، ويطوفون بأحجار عكاظ، يقيمون على ذلك أيام الموسم. فهي أيام عبادة وتجارة وفرح.

ولهذه القدسية والحرمة، لم يسمح للسواد الأعظم من الناس بدخول الغرف المقدسة المخصصة بالآلهة، لأنها بيوت الآلهة، وعوض لهم عن هذا التحريم بالطواف حولها أو بلمس جدرانها، وللسبب نفسه، حتم على القاصدين لها غسل أجسامهم وتنظيفها ولبس ملابس طاهرة نظيفة، كان سدنة بعض تلك المعابد، أو أهل المواضع التي تقع فيها المعابد يؤجرونها للناس، بأجر معين مرسوم، إن كانت تلك المعابد من المعابد الكبيرة وفي مواسم الحج. كذلك لم يكن يسمح لأحد بالدخول إلى المعابد والأحذية في أرجلهم فلا بد من خلعها والدخول بغير أحذية احتراماً لقدسية المكان وخشية التدنيس⁽²⁾. وقد حتم الجاهليون على من يريد دخول الكعبة من المتمكنين خلع نعليه، احتراماً للبيت. ذكر أهل الأخبار أن أول من خلع نعليه لدخول الكعبة (الوليد بن المغيرة)، فخلع الناس نعالهم في الإسلام⁽³⁾.

وقد عثر على كتابات جاهلية تبين منها، أن الجاهليين كانوا يعدّون طهارة الملابس وطهارة الجسم من الأمور اللازمة لمن يريد دخول المعبد، فإذا دخل

(1) تاج العروس (5/ 236)، (نوط).

(2) Ency. Religi., 6, p. 53.

(3) ابن رسته، الأعلاق (191)، صبح الأعشى (1/ 428).

بيوت العبادة

إنسان معبدًا وهو نجس عدّ آثمًا، وقد ورد أن رجلاً اتصل بامرأة، ثم دخل المعبد بملابسه التي كان يلبسها حين اتصل بها، فعدّ آثمًا، ودفع فدية عن إثمه إرضاءً للآلهة⁽¹⁾. وورد أن رجلاً دخل معبد الإله (رب السماء) (ذ سموى) بمعطف نجس، فدفع فدية عن ذلك، جزاء ما ارتكبه من إثم⁽²⁾. فدخول المعابد بملابس نجسة، نجاسة: مادية أو معنوية، إثم، تعاقب الآلهة عليه، لهذا اشترطت ديانتهم عليهم عدم دخول بيوت الآلهة، إلا بملابس طاهرة نظيفة حرمة وتقديراً لهذه البيوت.

وللسبب المذكور اشترط سدنة الصنم (الجلسد) على من يريد من عباده تقديم قربان إليه، أو تكليمه كراء ثياب مسدنة، للبسها بدلاً من ملابسهم، لأنها ملابس نظيفة طاهرة، لم تمسها أدارن مادية أو معنوية⁽³⁾. وهو شرط نجده عند غير العرب أيضاً كالعبرانيين⁽⁴⁾. وقد كانت المعابد تدخر ملابس تكريها لمن يريد أداء شعائر زيارة بيوت الأصنام.

وورد في كتب أهل الأخبار، أن الجاهليين حتموا على المرأة الحائض ألا تمس الصنم ولا تتمسح به، وألا تدخل بيته لنجاسة الحيض⁽⁵⁾. وورد أن (فاختة) أم (حكيم بن حزام بن خويلد)، كانت دخلت الكعبة وهي حامل متم بحكيم ابن حزام فأجاءها المخاض، فلم تستطع الخروج من الكعبة، فوضعت فيها فلقت في الأنطاع هي وجنينها وطرح مثيرها وثيابها التي كانت عليها، فجعلت لقي لا تقرب⁽⁶⁾. فيظهر من هذا الخبر أن أهل مكة كانوا يعتبرون دم المخاض والولادة نجساً، ولهذا اعتبرت الأنطاع التي وضعت (فاختة) جنينها عليها، بل اعتبرت هي نجسة أيضاً، فلقت بالأنطاع، وألقيت، وجعلت لقي لا يمسها أحد.

1) Glaser 1050, Hofmus 6, CIH 523, Grohmann, S. 251, f.

2) Rep. Epigr., 3956, Grohmann, S. 252.

(3) البلدان (3/ 122).

(4) «ثم قال الله ليعقوب: قم فأصعد إلى بيت إيل، وأقم هناك، واصنع هناك مذبحاً لله الذي ظهر لك عند هريك من وجه عيسو أخيك، فقال يعقوب لأخيه وسائر من معه: أزيلوا هذه الآلهة الغريبة التي بينكم ونظفروا وأبدلوا ثيابكم. وهلموا نصعد إلى بيت إيل»، التكوين (35)، الآية 1 وما بعدها.

(5) الأصنام (33)، خزانة الأكلب (3/ 245).

(6) الروض الأثف (1/ 134)، الإصابة (1/ 348)، (رقم 1800)، كتاب نسب قريش (231).

الفصل الثالث

وعشر المنقبون على أحواض داخل المعابد في العربية الغربية، يظهر أنها كانت للوضوء، لتطهير الجسم قبل الدخول إلى المسجد، موضع الصنم. وذلك بغسل الوجه واليدين والقدمين وربما الأبدان كذلك، قبل الدخول إلى بيت الصنم. ولكون هذا الوضوء تطهيراً للجسم، عرفت (المبضأة) بالمطهرة، لأنها تطهر من الأدران⁽¹⁾. ولهذا السبب، حضرت الآبار في المعابد، لتموين هذه الأحواض بالماء، وللتبرك أيضاً بالماء المقدس، ولاستعماله في أغراض أخرى، منها تنظيف الجسم من الأدران بعد قضاء الحاجة.

ولهم آداب اتبعوها حين دخولهم بيت الصنم، وحين خروجهم منه. من ذلك إن القبائل كانت تتجنب أن تجعل ظهورها على مناة إعظماً للصنم. فكانت تنحرف في سيرها، حتى لا يكون الصنم إلى ظهرها. وفي ذلك قال الكميت بن زيد، أحد بني أسد بن خزيمة بن مدركة:

وقد آلت في قبائل لا تولي مناة ظهورها متحرّفين⁽²⁾

وقد تطورت أشكال المعابد وهندستها بتطور الحضارة، وبشكل طبيعة الأرض التي يقام المعبد عليها. وهي تتناسب مع درجة تطور الشعوب ودرجة رقيها وطرز تفكيرها واختلاطها. بالأمم المجاورة. ولذلك نجد معابد (تدمر) مثلاً قد تأثرت بطرز البناء الإغريقي، لتغلغل الثقافة اليونانية فيها، وتأثر سكان المدينة باليونان. كذلك نجد هذا الأثر والأثر الروماني في معابد بلاد الشام وفلسطين، فالمعبد أذن هو نموذج معبر عن نفسية الناس وعن حضارتهم ودرجة تفكيرهم وعن هندستهم، ومدى تأثر فن البناء عندهم بالمؤثرات الداخلية الأصيلة أو المؤثرات الدخيلة في الزمن الذي قام فيه البناء.

(1) تاج العروس (1/ 134)، (وضوء).

(2) ابن هشام (1/ 90)، المشرق، السنة 1938م، (الجزء الأول)، (ص 11)، ابن هشام (1/ 65)، (حاشية على الروض الأنف)، (قصة عمرو بن لحي وذكر أصنام العرب).

بيوت العبادة

ومن هنا نجد معابد اليمن، اتخذت لها الحجارة الضخمة المتقطعة من الصخور في بناء الجدران والأرض وفي الأعمدة، ونجد المعمار قد تفنن في تزويق الجدران والأعمدة والسقوف وفي زخرفتها، فصارت المعابد ضخمة جميلة، لا تضاهيها المعابد التي أقيمت في مواضع سهلة من جزيرة العرب، لعدم وجود المواد الصالحة للبناء فيها، ولأن الطبيعة لم تهب للمعمار فيها ما يدفعه إلى بناء أبنية ضخمة فيها تضاهي معابد أهل اليمن.

الاستفسار عن المغيبات:

ولم تكن المعابد مواضع عبادة وتقرب إلى الأصنام حسب، بل كانت مواضع استفسار عن المغيبات كذلك، يقصدها أهل الحاجات لسؤال الآلهة عما عندهم من مشكلات، أو عما سيخبئه لهم المستقبل من أمور، أو عن أعمال يريدون القيام بها، أو عن سرقة، وما شابه ذلك من طلبات. ومن هذه البيوت بيت رثام، وقد كانوا يكلمون منه وينحرون عنده⁽¹⁾. وبيت العزى، وكانوا يسمعون فيه الصوت⁽²⁾. والمنطبق وكان صنماً من نحاس يكلمون من جوفه، فيأتيهم الجواب⁽³⁾. وبيت (الجلسد)، صنم كندة وأهل حضرموت⁽⁴⁾. وقد ذكر (الجاحظ): «أنهم كانوا يسمعون في الجاهلية من أجواف الأوثان همهمة، وأن خالد بن الوليد حين هدم العزى رمته بالشرر حتى احترق عامة فخذه، حتى عاد النبي، صلى الله عليه وسلم». وهو ممن يشكون في صدور مثل هذه الأمور إذ يقول: «وهذه فتنة لم يكن الله ليتمتحن بها الأعراب وأشباه الأعراب من العوام. وما أشك أنه كان للسدنة حيل وأطاف لمكان التكسب»⁽⁵⁾.

1) الأصنام (ص 12)، الطبري (2/ 97).

2) الأصنام (ص 18).

3) المجد (ص 318).

4) البلدان (3/ 122 وما بعدها).

5) الحيوان (6/ 201).

تكليم الأصنام:

ويقوم الكهان بتكليم الصنم، وهم الذين يفسرون للسائلين الهمهمة أو الأصوات الصادرة من تلك الأصنام ويتكلمون على أسئلتها بما يلائم السائل مقابل نذر وهدايا وألطف يقدمونها إلى السدنة. وهذا النوع من التنبؤ، معروف عند اليونان والرومان، مشهور ومعروف عند غيرهم من الأمم كالبابليين والآشوريين والعبرانيين. بل هو يؤلف جزءاً مهماً من أركان الديانات القديمة، ويطلق عليه Oracle في الإنكليزية من Oraculum اللاتينية، ومعناها التكلم. ولهذا النوع من التنبؤ صلة كبيرة بالسحر Magic وبالكهانة في الديانات القديمة والديانات البدائية عند بعض الشعوب الأفريقية والاسترالية في الزمن الحاضر. وقد اكتسبت بعض معابد اليونان شهرة كبيرة في هذا النوع من التنبؤ بالغيب، وأشهرها معبد (دلفي) Delphi الذي كسب شهرة عظيمة في هذا الباب⁽¹⁾.

وقد ورد في بعض النصوص، أن قوماً كلموا آلهتهم في شهر (ذ الحجي ذ عثر) و(ذ فرعم ذ عثر)، فأجابهم الإله (عثر) على ما سألوا عليه. وورد أن جماعة من المؤمنين بـ (عم)، كلموه، فأجابهم على ما سألوا عنه. وكانوا إذا كلموا الآلهة، فوجدوا أن الأجوبة غير منسجمة مع الأسئلة، أعادوا الأسئلة عليها وقدموا قرابين جديدة لها، أو زادوا في الحلوان، يفعلون ذلك حتى يسمعوا الجواب المناسب لأسئلتهم⁽²⁾.

ولم أسمع بوجود تكليم في مكة. فلم يذكر أحد من أهل الأخبار أن الجاهلين كانوا يأتون الكعبة لسماع أجوبة الأصنام عن أسئلة يوجهونها إليها، ولا عن وجود سدنة كانوا يقومون بأي نوع من التكليم. وإنما ذكروا أنهم كانوا يسألون الأصنام النصيح والارشاد، والأمر والنهي بفعل فعل أو تركه، ويكون ذلك

1) Ency. Brita., Vol., 16, p. 830, T. D. Dempsey, The Delphic Aracle, 1918, L. R., Famell, Cults of the Greek Sates, Vol., IV, p. 179.

2) Grohmann, S. 251.

بيوت العبادة

بالاستقسام بالأزلام. وقد خصص الصنم (هبل) بهذا النوع من الإرشاد. وكانت عنده سبعة قداح، كل قدح منها فيه كتاب: قدح فيه العقل، إذا اختلفوا في العقل من يحملة منهم، ضربوا بالقداح السبعة عليهم، فإن خرج العقل، فعلى من خرج حملة. وقدح فيه (نعم) للأمر، إذا أرادوه يضرب به في القداح، فإن خرج قدح فيه نعم، عملوا به. وقدح فيه (لا)، فإذا أرادوا الأمر ضربوا به في القداح، فإذا خرج ذلك القدح، لم يفعلوا ذلك الأمر. وقدح فيه (منكم)، وقدح فيه (ملصق)، وقدح فيه (من غيركم)، وقدح فيه (المياه)، فإذا أرادوا أن يحضروا للماء ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القدح، فحيثما خرج به، عملوا به. وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو ينكحوا منكحاً أو يدفنوا ميتاً أو شكوا في نسب أحدهم، ذهبوا به إلى هبل وبمئة درهم وجزور، فأعطوها صاحب القداح الذي يضرب بها، ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثم قالوا: يا إلهنا فلان، أردنا به كذا. وكذا، فأخرج الحق فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: إضرب، فإن خرج عليه (منكم) كان منهم وسيطاً، وإن خرج عليه من (غيركم) كان حليفاً، وإن خرج عليه (ملصق)، كان ملصقاً على منزلته فيهم لا نسب له ولا حليف، وإن خرج شيء مما سوى هذا مما يعملون به (نعم) عملوا به، وإن خرج (لا) أخروه عامه ذلك، حتى يأتوا به مرة أخرى، ينتهون في أمرهم ذلك إلى ما خرجت به القداح⁽¹⁾.

وهكذا كانت قريش والقبائل التي تحج إلى مكة تأتي إلى هبل لاستشارته في قضايا تهمها، فما يخرج في القدح مما هو مكتوب، يكون الجواب. غير أن بعض الأجوبة قد يأتي على خلاف رغبة السائلين، ولذلك كانوا يغرون الضارب على القداح بالضرب إلى أن يخرج القدح الذي فيه يريدون ويشتهون وقد يؤخرون ذلك بعض الوقت. وهم يفسرون النتيجة التي تظهر أنها رغبة الصنم وأرادته بوحياها، فتظهر بالقداح.

(1) الأزرقي (1/ 68 وما بعدها)، الطبري (2/ 172 وما بعدها).

وذو الخلصة من الأصنام التي كان يستقسم عندها كذلك. وإلى هذا الصنم ينسب قول أحد الشعراء لهذه الأبيات:

لو كنت يا ذا الخلصة الموتورا مثلي وكان شيخك المقبوراً
لم تنه عن قتل العداة زوراً

وهي أبيات ينسبها بعض الرواة إلى امرئ القيس. وكان أبوه قتل، فأراد الطلب بثأره. فأتى ذا الخلصة، فاستقسم عنده بالأزلام، فخرج السهم ينهيه عن ذلك، فقال هذه الأبيات التي تتحدث عن غضب الشاعر على هذا الصنم، لنهايه إياه عن الأخذ بالثأر، ولو كانت النتيجة كما يشتهي، لما قال الشاعر هذه الأبيات بالطبع، وتجاسر على الصنم⁽¹⁾.

ولما كانت الحروب والغزوات من القضايا المهمة، كانت استشارة الأصنام والاستقسام بشأنها من الأمور المألوفة، فكان أهل مكة إذا أرادوا الحرب أو عقد هدنة أو إبرام أمر خطير أتوا (هبل) يستقسمون عنده ليعطيهم الرأي المصيب في هذا الموضوع.

والغالب أن يكون الاستقسام أمام الصنم، ليقع في روع طالب الاستقسام أن ما يجري إنما هو بعلم الصنم وبوحيه، فيكون ذلك أوكد في نفسه وأعمق تأثيراً.

أشكال المعابد:

هذا ولا بد لي أن أشير إلى أننا لا نملك حتى الآن رأياً واضحاً قاطعاً في شكل المعابد عند الجاهليين. ولا يمكن تكوين رأي واضح عن هذا النحو إلا بعد قيام علماء الآثار المتخصصين بدراسة آثار المعابد والكشف عنها ورسم مخططات صحيحة لقواعدها وأسسها. ولذلك، لا بد من مرور زمن، حتى يتمكن العلماء

(1) الأصنام (35، 47).

بيوت العبادة

من تكوين رأي في أصول المعابد، وكيفية إقامتها من الوجهة الدينية الأصولية عند العرب قبل الإسلام.

وإذا كان في استطاعتنا تحديد شكل (بيت الله) بمكة، و(كعبة نجران) و(كعبة سندان)، أو (كعبات سندان)، كما يسميها البعض، فإن من الصعب علينا تحديد هيئة بيوت الأصنام في المعابد الأخرى، لعدم ورود نص يعين صفة تلك البيوت في أخبار أهل الأخبار. فلا ندري أكانت مكعبات، أم على أشكال آخر.

ولما كانت المعابد بيوت الأرباب، صارت لها حرمة خاصة وقديسية في كل دين، فلا يجوز انتهاك حرمتها، ولا القيام بأعمال شائنة دنسة فيها، خاصة بالقياس إلى الأماكن المقدسة جداً التي تعدّ محجة للناس. وقد اتخذت حول البيوت مواضع عدت جزءاً من المعبد حددت بحدود، فما كان داخل عد حرماً آمناً، وما كان خارج الحد كان خارجاً عن المعبد، فليست له تلك الحرمة التي عينتها شريعة القوم للمعابد.

وأقدس مكان في المعبد هو (البيت)، أي الغرفة التي تضم الصنم أو الأصنام. فقد كان البيت، وهو المسمى الكعبة في مكة، أقدم موضع عند قريش وعند غيرهم من عبدة الأصنام الذين كانوا يقدسون (البيت الحرام)، وذلك بسبب وجود الأصنام فيه.

ويعبر في العربية الجنوبية عن البيت الذي توضع فيه الأصنام، بـ (مختن)⁽¹⁾ فهو إذن بمثابة الكعبة بمكة.

ويقال للأرض الحرام المقدسة التي تحيط بـ (البيت)، (الحرم). قيل سمي (الحرم) حرماً لتحريم الناس فيه كثيراً مما ليس بمحرم في غيره من المواضع⁽²⁾. وقد وردت اللفظة في الكتابات النبطية. فوردت في كتابة نبطية عثر عليها في

1) Grohmann, S. 249.

(2) المفردات (113).

الفصل الثالث

(بطرا) علماً لحرم الإله ذي الشرى، قصد به الأرض المقدسة المحيطة ببيت ذلك الصنم، والمعبد كله، لأنه محرم ومقدس: (حرم ذي الشرى الإله رينا)⁽¹⁾.

ولا يجوز لأحد انتهاك حرمة الحرم والاعتداء عليه. وإذا دخل إنسان الحرم صار آمناً مطمئناً، لا يجوز أن يعتدى عليه، ولا أن يمس بسوء، وإن كان قاتلاً. وحدود الحرم أنصابه، وهي علاماته، فمن اجتازها وصار في داخلها، دخل في حرمة الحرم.

وما كان خارج الحرم، هو من الحل، أي من المنطقة الخارجة عن حرمة المعبد. فلا تشملها الأحكام المفروضة على الحرم.

وكان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثاً ولجأ إلى الكعبة، لم يهج، فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم، قيل له: هو ضرورة ولا تهجه⁽²⁾.

ولمكانة الحرم في نفوس الجاهليين ولأنه موطن آمن من دخل فيه صار آمناً، كان لا بد من تحديده ووضع معالم تشير إلى نهايته، إما بوضع أنصاب على أطرافه من تجاوزها إلى داخله صار آمناً فلا يخاف على نفسه، وإما ببناء حائل كجدار أو سياج أو أمثال ذلك ليكون إشارة إلى حرمة ما وراءه في الداخل. وقد جعل أهل مكة حدود حرم البيت أنصاباً من تجاوزها إلى الداخل صار في حرمة الحرم وفي حماية رب البيت.

وكانت أرض المعابد، أي حرمة، واسعة في الأصل، ذات ماء وأشجار وحمى، ثم تقلصت وضيقّت وحددت بحدود، يسكن الناس حولها، ويتقربون من المعبد، ويزيادة عدد عبّاده. فعندما يتألق نجم معبد، ويكثر المؤمنون بصاحبه، يكثر زوّاره، ويتسابق الناس إلى السكن بجواره والتقرب منه جهد إمكانه، إذ يكون ذلك شرفاً لهم. شرف مجاورة البيت، كما يكون مكسباً ومورداً طيباً للمال، لثغبة الزوار في

1) Lidzbarski, Nord Semi. Epigra., S. 280, CIS., II, p. 350, G. A. Cooke, North Semi. Inscriptions, Oxford, 1903, p. 79, Ency. Religi., 6, p. 753.

2) تاج العروس (3/ 331)، (مكرر).

بيوت العبادة

مجاورة المعبد، فيدفع هذا الطمع، أصحاب النفوذ والجاه على اختلاس الأرض والتجاوز على حدود الحرم فتضييق. كالذي حدث بمكة، إذ كان الحرم واسعاً كبيراً، يشمل الوادي كله، فلما هبط (قصي) به وابتنى البيوت، اعتدى من جاء بعده على الحرم حتى صغر، مما دفع الخلفاء على شراء البيوت المجاورة وهدمها لإعادة أرضها إلى الحرم ليتسع صدره للناس.

وتلحق بالمعابد أرضون، يقال لها (حمى) لأنها في حماية الأرياب والأصنام ورعايتها، فلا يعتدى عليها، ولا يقطع شجرها ولا يرعى فيها ولا يسمح بصيد الحيوان فيها والاعتداء عليه في أرض الحمى⁽¹⁾. فكان في الطائف (حمى)، وهو (حمى اللات)، وقد خصص به، وكان حمى في جرش⁽²⁾. بل كان وادي مكة الذي أقيم البيت به (حمى) لرب البيت، ولم يكن يسمح لأحد قبل (قصي) بقطع شجره، ولا التجاوز على ما فيه من نبت. وقد كان (قصي) كما يقول أهل الأخبار أول من اقتطع شجره، وأقام البيوت لسكناه وسكنى قريش في ذلك الوادي.

ويضهم من كلام (نيلوس) Nilus أن العرب لم يكونوا يحيطون مواضعهم المقدسة التي فيها أصنامهم بأسوار، وإنما كانوا يجعلون لحرمها حجارة تكون حداً وعلامة للحرم. ويتبين من كلام هذا المؤرخ الذي أسر العرب ابنه وأرادوا تقديمه إلى الزهرة قريباً على حدّ قوله، أنه قصد بالعرب الأعراب، ولا سيما أعراب طور سيناء، وقد كانوا أشداء غلاظاً يلقون الرعب في النفوس، وكانوا يتاجرون بالرقيق يقبضون على من يقع في أيديهم ويبيعونه في أسواق الرقيق. وجماعة هذا شأنها لا تستقر في مكان، لا يمكن بالطبع أن يكون لها معبد ثابت، وإنما يكون معبدها الموضع الذي يوضع صنم القبيلة فيه، ولتعيين الأرض الحرام توضع تلك الحجارة.

إلا أن هذا لا يعني أن معابد أهل المدر كانت مسورة أو ذات حائل دائماً، فقد ذكرت أن حرم بيت الله بمكة لم يكن مسوراً، بل كان معلماً بأنصاب. ومكة

(1) اللسان (14/ 199)، العرب في سوريا قبل الإسلام (111).

2) Ency. Religi., 6, p. 753.

الفصل الثالث

موضع حضر. أما حرم معبد (المقه) بمأرب وكذلك أكثر معابد أهل اليمن، فقد كانت مسورة بأسوار عالية قوية، لها أبواب يدخل المتعبدون منها، تفتح وتغلق كما نفعل هذا اليوم في دور العبادة عندنا.

ومن المعابد الشهيرة: (البيت الحرام)، أي (الكعبة) بمكة، وسأتكلم عليه في موضع خاص. ومعبد (ذو الشرى) Dushare بمدينة (بطرا)، و(كعبة سندان)، و(كعبة نجران)، ومعابد عديدة في مواضع أخرى من جزيرة العرب، ولا سيما اليمن.

والفضل في ظفرتنا ببعض المعارف عن (بيت الرب) بمدينة (بطرا)، يعود إلى الكتابات النبطية، وإلى ما كتبه بعض الكتبة اليونان والسريان عنه. وقد خصص هذا البيت لعبادة الإله (ذي الشرى)، الذي هو (رب البيت)⁽¹⁾ التي أطلقها النبط على إلههم، تذكرنا بجملة أخرى معروفة في الجاهلية عند أهل مكة، كما هي معروفة عند المسلمين حتى اليوم، هي جملة: (رب البيت)، التي تعني إله البيت، وهو الكعبة، وقد أقرها وثبتها الإسلام. وقد نعت (رب البيت)، (رب بيت ذي الشرى) : (الذي يفرق الليل عن النهار)⁽²⁾ وهو نعت له أهمية كبيرة في تكوين فكرة عن وجهة نظر عباده إليه.

وقد نصب في هذا المعبد الصنم (ذو الشرى) على قاعدة مكسوة بالذهب، في بيت موشى بالذهب وبالصورة التي تمثل مشاهد تقديم القرابين إليه. وهو في موضع مرتفع على صخرة عالية، يحج إليه الناس من مواضع بعيدة، للتقرب إلى ذلك الإله الذي يقابل الإله (باخوس) و(ديونسيوس) (Dionysos-Bacchus) في رأي الكتبة اليونان واللاتين⁽³⁾.

1) CIS, II, 235, RES, 1088.

2) RES, 1102, Ency. Religi., p. 122.

3) Ency. Religi., 9, p. 122, Epiphanius, Hoer., LI, 22.

بيوت العبادة

وكان لهذا المعبد حج يقع في اليوم الخامس والعشرين من شهر كانون الأول من كل عام، فيفد إليه الناس من أماكن بعيدة للتقرب إلى (رب البيت)، فينحرون ويقضون الأيام المعينة، ثم يعودون إلى ديارهم. والظاهر أن هذه الكعبة لم تكن خاصة بأهل (العربية النبطية)، إنما كانت محجة لغيرهم من العرب، كما يتبين ذلك من تصريحات بعض الكتبة (الكلاسيكيين) عنها.

وقد عرفت بعض معابد الجاهليين بـ (الكعبات). ويدل ذلك على أن بناءها كان على هيئة مكعب كشكل بناء الكعبة، وعلى أن العرب كانوا يبنون بيوت الأصنام الكبرى على هذا النحو. من هذه كعبة (سنداد) على ما يذكره الأخباريون، وهي قصر كانت العرب تحج إليه. فيطوفون حوله، وقد عرف بـ (الكعبات) جمع كعبة وهو البيت المربع والمرتفع، وبـ (ذات الكعبات). و(ذي الكعبات). وكان مركز حج قبائل بكر بن وائل وإياد⁽¹⁾. ولكن الأخباريين لم يتحدثوا بشيء من التفصيل عن هذا المعبد وعن كلفته وشكله وعن الأصنام التي كانت فيه. وقد ذكر (ابن الكلبي) أن هذا البيت لم يكن بيت عبادة، إنما كان منزلاً شريفاً⁽²⁾.

وذكر أن (ذات الكعبات) بيت كان لبكر وتغلب ابني وائل وإياد، وذكر أنه بيت كان لربيعة، كانوا يطوفون به. وذكر أنه كان لإياد، وكان كعبة بسنداد بين الحيرة والابل⁽³⁾. وهو من منازل إياد أسفل سواد الكوفة، وكان عليه قصر تحج العرب إليه⁽⁴⁾.

وكان بنجران بيت عبادة عرف بـ (كعبة نجران). وهو بناء بُني على هيئة الكعبة. وفي رواية تنسب لابن الكلبي أنها كانت قبة من آدم من ثلاث مئة جلد،

(1) البلدان (5/ 150)، «سنداد»، (7/ 255)، اللسان (1/ 718)، (كعب)، تاج العروس (1/ 456 وما بعدها)، Ency., II, p. 590.

(2) الأصنام (ص 45)، «وكان لربيعة بيت يطوفون به، يسمونه الكعبات، وقيل ذا الكعبات، وقد ذكره الأسود بن يعنى في شعره، فقال: والبيت ذي الشرفات من سنداد»، اللسان (1/ 718)، (كعب).

(3) تاج العروس (1/ 457)، (كعب)، الأصنام (45)، البلدان (5/ 149).

(4) تاج العروس (2/ 383)، (سند).

الفصل الثالث

كان اذا جاءها الخائف آمن، أو طالب حاجة قضيت، أو مستترفاً رُفد⁽¹⁾. ويستخلص من الأخبار الواردة عن هذه الكعبة ومن أسماء أصحابها ومن كونهم أساقفة انها كانت بيعة أسسها النصاري في مركز النصرانية في اليمن، وهو موضع نجران، وأنه لا علاقة له بالوثنية. ويذكر الأخباريون أن بني عبد المدان بن الديان الحارثي أقاموها هناك، مضاهاةً للكعبة⁽²⁾. وقد ذكر (ابن الكلبي) أن كعبة نجران لم تكن كعبة عبادة، وإنما كانت غرفة يعظمها القوم من بني الحارث بن كعب⁽³⁾. ويتو الحارث بن كعب هم رؤساء نصاري نجران.

وذكر بعض أهل الأخبار أن كعبة نجران وكانت لمذحج وبني الحارث بن كعب، عرفت بـ(الرية)⁽⁴⁾.

وقد ذكر (ابن الكلبي) أن رجلاً من جهينة يقال له عبد الدار بن حُديب أراد بناء بيت بأرض من بلادهم يقال لها الحوراء ليضاهي به الكعبة حتى يستميل به العرب، فأعظم قومه ذلك، وأبوا عليه⁽⁵⁾. ونجد في كتاب (الأصنام) لابن الكلبي، وفي كتب أهل الأخبار أسماء مواضع ذكر أنها كانت بيوت عبادة حج إليها العرب حجهم لمكة. وذكر أن قريشاً بنّت للعزى بيتاً بوادي حراض بإزاء الغمير، وحمّت له شعباً من وادي حراض يقال له سقام، يضاهون به الكعبة، وقد حجت إليه، وكانت تنحر عنده، ويتقربون إلى العزى بالذبائح⁽⁶⁾.

(1) البلدان (8/ 262 وما بعدها)، تاج العروس (3/ 556)، (نجر).

(2) البلدان (8/ 262).

(3) الأصنام (ص 45).

(4) تاج العروس (1/ 262)، (ريب)، قال الأعشى:

وكعبة نجران حتم عليك حتى نتاجي بأبوابها

يزور يزيد وبعد المسيح وقبسا هم خير أربابها

تاج العروس (3/ 556)، (نجر).

(5) الأصنام (45).

(6) الأصنام (ص 16، 18 وما بعدها).

بيوت العبادة

وقد ذكر الأخباريون أنه كان بعكاظ صخور يطوف الجاهليون بها ويحجون إليها⁽¹⁾. وإذا تذكرنا (دومة الجندل) ومعبدتها الكبير، فلا يستبعد أن تكون الأسواق الأخرى مواضع مقدسة قديمة كانت محجة للناس عامرة تفد إليها القبائل في مواسم الحج، ثم فقدت خطورتها قبيل الإسلام، ولم يبقَ عليها إلا طابع الأسواق التجارية.

وتكون في المعابد مواضع يلقي فيها العباد وأصحاب النذور هداياهم ونذورهم التي يتقربون بها إلى آلهة المعبد. وقد أشار أهل الأخبار إلى وجودها في الكعبة وفي المعابد الجاهلية الأخرى. ويظهر من وصفهم لها أنها كانت على شكل حفرة، تلقى فيها تلك الهدايا والنذور. فنذكر الأخباريون أنه كان على يمين الداخل إلى البيت (جب)، اتخذ خزانة للبيت يلقي فيه ما يهدي إلى الكعبة، وهو الجب الذي نصب عليه عمرو بن لحي (هبل) وهو صنم كانت قريش تعبد. وقد عرف علماء اللغة الجب بأنه البئر⁽²⁾، ووصفها (الأزرقى)، فقال: إنها كانت في جوف الكعبة على يمين من يدخلها، وكان عمقها ثلاث أذرع، وأن اسمها (الأخسف)، وكانت العرب تسميها (الأخشف)⁽³⁾.

السقاية:

وفي المعابد سقايا، يستقى منها الماء للشرب وللتطهر، كأن تغسل الأوجه والأيدي والأرجل بالماء ليسمح للزائر بدخول المعبد، أو لتحل له إقامة الشعائر الدينية. ويعد الماء ماءً مقدساً، لأنه من أرض مقدسة، ولذلك يتبرك به أيضاً، ويستشفى بالشرب منه. وقد عثر المنقبون على آثار آبار وأحواض مطمورة في حرم المعابد، كان المتعبدون يستفيدون من مياهها عند زيارتهم بيوت أربابهم، وعند أدائهم الشعائر الدينية. ويثر زمزم، هي البئر الوحيدة الباقية من آبار بيوت الله التي كانت في الجاهلية.

(1) البلدان (6/ 203)، المشرق السنة 37، نيسان - حزيران، 1939م (ص 220).

(2) اللسان (1/ 250) «صادر».

(3) أخبار مكة (1/ 27، 68)، البلدان (7/ 258 وما بعدها).

الفصل الثالث

وقد كانت سقاية الحاج من المآثر الكبيرة عند أهل مكة، وهي تسقية الحاج من الزبيب المنبوذ بالماء. وكان يليها في أيام الرسول العباس بن عبد المطلب⁽¹⁾. وكان بعضهم يسقي الحاج اللبن بالعسل.

المذابح:

وتلحق بالمعابد مذابح تذبح عليها القرابين التي يقرب بها المؤمنون إلى آلهتهم، ويقال للواحد منها، (مذبح) و(نصب) و(مصب) و(غيب). وقد وردت لفظة (مذبح) و(مذبحت)، أي (المذبحة)، في طائفة من الكتابات. وهي مواضع الذبح، حيث يكون تقريب القرابين إلى الآلهة.

وقد ذهب علماء اللغة مذاهب في تحديد معنى (النصب)، فرأى بعضهم أن النصب كل ما عبد من دون الله، وذهب بعض آخر إلى أن النصب صنم أو حجر كانت الجاهلية تنصبه، وتذبح عنده، فيحمرّ للدم، وذهب آخرون إلى أن الأنصاب حجارة كانت حول الكعبة تنصب، ويذبح عليها لغير الله تعالى⁽²⁾. وعرفها بعض بقوله: «النصب الأوثان من الحجارة، جماعة أنصاب كانت تجمع في الموضع من الأرض، فكان المشركون يقربون لها وليست بأصنام»، «قال ابن جريج: النصب ليست بأصنام. الصنم يصور وينقش، وهذه حجارة تنصب لثلاثمائة وستون حجراً. منهم من يقول لثلاثمائة منها بخزاعة. فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة. فقال المسلمون: يا رسول الله! كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم، فنحن أحق أن نعظمه»⁽³⁾. ولو أخذنا برواية (ابن جريج)، خلصنا إلى أن هذه الأنصاب، كانت بعدد أصنام الكعبة، أي إنهم كانوا قد خصصوا بكل صنم، نصباً، يذبحون عليه ما يتقربون به إليه من عتائر. فقد كان عدد أصنام الكعبة لثلاثمائة وستون حجراً عام الفتح على ما

(1) اللسان (14/ 392)، (سقى)، الإصابة (2/ 263)، (رقم 4507).

(2) اللسان (1/ 760) «صادر»، (2/ 259)، «ولات»، القاموس (1/ 132)، تاج العروس (1/ 486)، الأصنام (97)، تفسير الطبري (6/ 44)، الأصنام (33)، (المطبعة الأميرية 1964).

(3) تفسير الطبري (6/ 48).

بيوت العبادة

يذكره أهل الأخبار، إلا إذا اعتبرنا ما ذكره عن عدد الأصنام وهماً، وأخذنا برواية (ابن جريج) التي هي دون الرواية الأخرى في الشهرة والذكر.

وأشير إلى (النصب) في شعر ينسب إلى (الأعشى)، يقال إنه قاله في مدح الرسول هو:

وذا النصب المنسوب لا تنسكنه لعاقبة والله ريك فاعبدا⁽¹⁾

وعلى كل، فنحن لو أخذنا بالروایتين، أو برواية واحدة منهما، فإن العدد (360) يلفت النظر حقاً. فلم خصص رواة الخبرين عدد الأصنام أو الأنصاب بهذا الرقم، وهل يمثل ذلك شيئاً له صلة بالفلك، أو بأسطورة دينية قديمة كانت عند أهل مكة؟

وقد وردت كلمة (النصب) في آية اللحوم المحرمات التي لا يجوز أكلها في القرآن الكريم: (حرمت عليكم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، والمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، إلا ما ذكيت، وما ذبح على النصب)⁽²⁾. فجعلت، الذبائح التي تذبح على النصب للأصنام في جملة التي لا يحل للمسلم أكلها، فيفهم من هذه الآية أن النصب مواضع تذبح عليها القرابين. كما وردت في موضع آخر من سورة المائدة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)⁽³⁾. وقد ذكر علماء التفسير، أن الأنصاب التي يذبحون عندها⁽⁴⁾.

وقد ذكر علماء التفسير، أن أهل الجاهلية كانوا قد وضعوا حول الكعبة أنصاباً، أي حجارة كانوا يذبحون عليها، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم: وجعلوه على الحجارة. وكانوا يبدلونّها إذا شاؤوا

(1) تاج العروس (486/1)، (نصب).

(2) المائدة، الآية 3.

(3) المائدة، الرقم (5)، الآية 90.

(4) تفسير الطبري (7/ 21).

المصل الثالث

بحجر هو أحب إليهم منها⁽¹⁾. كما كانوا قد وضعوا الأنصاب في بيوت الأصنام الأخرى، يذبحون عليها ذبائحهم لها. وقد أشير إلى (المائرات)، أي الدماء: دماء الذبائح لـ(رشيد بن رميض العنزي):

حلفت بمائرات حول عوض وأنصار تركن لدى السعير⁽²⁾

و(عوض) صنم لبكر بن وائل، و(السعير) صنم لعنزة خاصة.

و(نصب) هي (نصب) و(مصب) في اللهجات العربية الجنوبية، و(نصب) و(مصبت) في الفينيقية، و(مصبه) Masseba في العبرانية. ويراد بها مذبح، تذبح عليها القرابين والضحايا التي يقدمها المتعبدون إلى معبودهم Deity. ويعرف بـ Altar أي مذبح في الإنكليزية. وهو من حجر واحد في الأصل، قد يذبح عليه، فيسيل الدم فوقه ويتلطح به، وقد يكون في نظرهم بمثابة المعبود الذي تقدم الضحية إليه. وقد يذبح عليه، فيسيل الدم من فتحة تكون فيه إلى بئر تتجمع فيها دماء الذبائح، تكون عند قاعدة النصب.

وقد تخصص المذابح بحرق لحم الذبيحة كله أو بعضه عليها، تقريباً إلى الأصنام، كالذي كان يفعله العبرانيون⁽³⁾.

وقد عثر المنقبون على أحجار عديدة اتخذت أنصاباً لذبح القرابين عليها أو عندها، عثر عليها في العربية الجنوبية بصورة خاصة. وفي بعضها فتحة على هيئة ثقب تسيل منه دماء القرابين إلى موضع تتجمع فيه. وفي بعض آخر مسابيل جانبية، تسيل الدماء منها إلى الخارج. وهذه الأنصاب هي (مذابح) ويقال للواحد منها (مذبحم) في العربيات الجنوبية أي (مذبح). ولذبح القرابين (ذبحن) و(ذبحم)، أي (الذبح) و(ذبج).

(1) تفسير الطبري (6/ 48 وما بعدها)، «وهي أحجار كانت حول الكعبة يذبحون عليها الأصنام»، إرشاد الساري (6/ 172).

(2) تاج العروس (3/ 268)، (سعر)، (3/ 550)، (مور).

(3) Hastings, p. 23.

بيوت العبادة

فالنصب اذن، الأحجار التي تذبح عليها القرابين وما يهل للأصنام. والعادة أن تكون أمام الصنم، وعلى مقربة منه. فإذا ذبح القربان سال دمه على النصب إلى ثقب يؤدي الى حفرة يتجمع فيها الدم. هي (الغبغب). و(النصب) هو (مصبه) Massebah في العبرانية، حيث كانوا يذبحون عليها القرابين. ولكثرة ما كان يذبح عليها صارت تبدو حمراء من لون الدم، وقد أشير إلى الحمرة في حديث إسلام (أبي ذر الغفاري)، إذ ذكر أنه وصف تعذيب قريش له بقوله: «فرماني الناس حتى كاني نصب أحمر»⁽¹⁾.

وليس لأهل الأخبار رأي واحد في (الغبغب)، وإنما ذهب بعضهم إلى أن الغبغب هو المنحر، وذهب بعض آخر إلى أنه خزانة المعبد، يلقي الناذرون فيها ما عندهم من ندور وقرينات، وذهب فريق آخر إلى أنه بيت كان الناس يحجون إليه، كما يحج إلى البيت بمكة⁽²⁾. وقيل إنه كان لمعتب بن قيس بيت يقال له غبغب، كانوا يحجون إليه⁽³⁾.

والذي عليه أكثر أهل الأخبار أن (الغبغب) المنحر. وقد صرح بذلك (ابن الكلبي) في كتاب (الأصنام): وهو يتحدث عن (العزى)، فقال: «ولها منحر ينحرون فيه هداياها، يقال له الغبغب»⁽⁴⁾. كما صرح بذلك علماء اللغة إذ عرفوا الغبغب بأنه المنحر، أو نصب كان يذبح عليه في الجاهلية، أو كل مذبح بمنى. وقد خصصه بعضهم بمذبح منى⁽⁵⁾. أو هو حجر ينصب بين يدي صنم، وكان لمناف مستقبل ركن الحجر الأسود غبغب، وقيل كانا اثنين ويظهر من شرح علماء

(1) الإصابة (93/4)، (الرقم 384)، «فخرت مغشياً علي، ثم ارتفعت كاني نصب أحمر»، الأصنام (111).

(2) مرادد الإطلاع (983 / 2)، البلدان (185/4)، اللسان (637 / 1)، تاج العروس (403 / 1)، البلدان (112 / 6)،

الأصنام (111)، ابن هشام (55 / 1).

(3) ابن هشام (55 / 1)، البلدان (112 / 6).

(4) الأصنام (13)، «روزا».

(5) اللسان (637/1).

الفصل الثالث

اللغة للمثل: (رب رمية من غير رام)، ينسب قوله إلى الحكم بن عبد غوث أن الغبغب هو المذبح، أي المنحر الذي ينحر عليه⁽¹⁾.

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن (بيوت) الآلهة أنه كان لكل (بيت) (غبغب)، تذبح فيه هداياها، أي ما يهدى إلى تلك البيوت من قرابين. وقيل: الغبغب: المنحر، وهو جبيل بمنى، فخصص. وقيل كل منحر بمنى غبغب. قال الشاعر:

والراقصات إلى منى فالغبغب⁽²⁾

ويذكر علماء اللغة أن (الغبغب) (الععبب) كذلك⁽³⁾. وأن الععبب موضع الصنم. وصنم لقضاة ومن دناهم⁽⁴⁾. وبيت كان لمتعب بن قيس، كانوا يحجون إليه كما يحجون إلى البيت⁽⁵⁾. ويظهر من هذا الشرح أن (الغبغب) و(الععبب)، كلمة واحدة، لشيء واحد.

و(الغبغب) (الجب) كذلك. وهو حفرة يجمع فيها دم البدن، والجمع (الجباجب). قال «الزبير بن بكار: الجباجب جبال مكة حرسها الله تعالى، أو أسواقها أو منحر، وقال البرقي، حُفْرُ بَمْنَى كان يلقي به الكروش، أي كروش الأضاحي في أيام الحج، أو كان يجمع فيها دم البدن والهدايا، والعرب تعظمها وتضربها»⁽⁶⁾.

ويفهم أحياناً أن (الغبغب)، حفرة أو بئر، كان المتعبدون للأصنام يرمون بها ندورهم وهداياهم وما يتقربون به إلى أصنام كل: ندور نفيسة، من ذهب أو

(1) اللسان (637 / 1) «صائر»، (2 / 128 وما بعدها)، «يولاق»، تاج العروس (406 / 1)، (غب)، البلدان (6 / 265)، (الغبغب).

(2) تاج العروس (404 / 1)، (غب).

(3) تاج العروس (403 / 1)، (غب).

(4) تاج العروس (363 / 1)، (غب)، البلدان (6 / 112)، الأصنام (111).

(5) البلدان (4 / 185).

(6) تاج العروس (174 / 1)، (جبب).

بيوت العبادة

فضة أو حجارة كريمة. فكانت تحت صخرة (اللات) حفرة عُرفت بـ (الغبغب) حفظت فيها الهدايا والندور والأموال التي كانت تقدم إلى الصنم. فلما هدم الصنم أخذت من الغبغب تلك الأموال⁽¹⁾. ويرادف الغبغب (الجب)، الذي يُقال له (الأخسف) و(الأخشف)، وهو بئر في جوف الكعبة نصب (هبل) عليه. كان الناس يرمون فيها ندورهم وهداياهم. وتقع على يمين من يدخل البيت، وكان عمقها ثلاث أذرع⁽²⁾.

و(الغريّ) مذبح على ما يظهر من تفسير علماء اللغة لهذه اللفظة. يظهر أنه كان صخرة تذبح عندها الذبائح وتطلى بدمها، أو نصب تذبح للقرايين عليه⁽³⁾.

ويعبر عن المذبح الذي تذبح عليه الحيوانات الكبيرة، مثل البقر بلفظة (حردن)⁽⁴⁾.

ومن الألفاظ التي تطلق على المذبح، (منطف) و(منطفت)، أي (المنطقة)، وهي المذبحة⁽⁵⁾. والمذبح، هو (مذبحت) في نصوص المسند، أي موضع الذبح.

المحارق:

وتلحق بالمعبد محارق، تحرق فيها القرابين، يقال لها (مصرف)⁽⁶⁾. وقد كان العبرانيون يحرقون قربانهم، في محارق تلحق بالمعبد، وتكون جزءاً منه. أما العرب، فإننا لا نستطيع أن نقول إنهم كانوا يحرقون قربانهم في كل جزيرة العرب، لأننا لا نملك أدلة إثارية على ذلك، إلا معابد اليمن وأعالي الحجاز،

(1) الطبري (3/ 99 وما بعدها).

(2) أخبار مكة، للأزرق (1/ 66 وما بعدها).

(3) اللسان (15/ 122)، (عرا)، تاج العروس (10/ 264).

4) Grohmann, Arablen, S. 247.

5) Grohmann, Arablen, S. 249.

6) Grohmann, Arablen, S. 247.

الفصل الثالث

حيث عثر على آثار المحارق في معابدها، مما يدل على أنهم كانوا يحرقون القرايين.

و(المصرب)، المحرقة، الموضع الذي يحرق به الخشب ذي الرائحة الطيبة أو البخور، وهو مبخرة، تكون في المعابد، يحرق بها، لتفوح منها روائح طيبة، أثناء العبادة. وقد أشير إليها في نصوص المسند.

البخور والمباخر:

وللتبخير شأن كبير في أداء الفروض في المعابد، إذ لا بد من حرق البخور فيها، فيبخر بها المذبح والأصنام كما يبخر القائمون بأداء تلك الفروض. وتسمى المبخرة بـ (مسلم)، وبـ (مقطر) وذلك في لغة بعض الجاهليين⁽¹⁾.

و(المجمرة) والمجمر، الموضع الذي يوضع فيه الجمر بالدخنة للتجمير⁽²⁾.

وقد أشير إلى المجمرات والمباخر في كتابات المسند. وعثر المنقبون على نماذج منها، قدمها الناذرون ندوراً إلى آلهتهم، وقد وضعوها في معابدها، وهي في جملة الهدايا المرموقة التي تقدم إلى المعابد بعضها من أحجار وبعضها من معدن بذل جهداً في صنعه وفي زخرفته حيث يكون هدية قيمة تكون خليقة بوضعها في المعابد.

وقد كان الناس يأتون بالمجامر ليجمروا بها، الكعبة تقريباً بعملهم هذا إلى الأصنام، وذكر أن حريقاً أصاب الكعبة، بسبب تطاير شرر من جمرة امرأة جمرت البيت، فأصاب ستار الكعبة، فاحترق. والتجمير، هو من شعائر التقدير والتعظيم. وهو مما يدخل في الطقوس، وقد صرفت المعابد القديمة أموالاً على شراء (العود) وغيره لإحراقه في المجامر، لتطيب المذبح والمعبد به. وكان البخور

1) Grohmann, Arabien, S. 247.

(2) تاج العروس (3/ 108)، (جمر).

بيوت العبادة

مما يبخر به في المعابد أيضاً. وقد استعمله الجاهليون في بيوتهم المعظمة كذلك.

وتلحق بالمعابد مواضع يخزن فيها ما يقدم إلى المعبد من هدايا ونذور، وما يرد إليه من غلات أوقافه. وإذا كانت النذور والهدايا ماشية، فقد تحفظ في مواضع بعيدة عن المعبد، أو توضع في أحماء المعابد لترعى بها. ولا يجوز التعرض لها بسوء. وتعلم بعلامات تشير إلى أنها مما حبس على الأصنام. وكانت تمبل خزانة للقرايين. وكان قربانه مئة بعير، وله حاجب يقوم بخدمته⁽¹⁾. وفي جملة ما أهدها الناس إلى أصنامهم السيوف والملابس، وكانوا يعلقونها أحياناً على الأصنام⁽²⁾.

سدنة الألهة:

ولبيوت العبادة سدنة وحجبة وخدم، يقومون كلهم بخدمة البيت وما فيه من أصنام. ويعبر في عربيتنا عن الذي يتولى أمر الصنم بـ (السادن) و(سادن الصنم).

وهو المسؤول عن الصنم أو الأصنام، ومتولي أمرها. وهو المرجع الأعلى في سلسلة الرتب بالنسبة إلى المعابد. ويعبر عنه بلفظة (شوع) في المعينية⁽³⁾، ولفظة أخرى هي (رشو). وأما إذا كان السادن امرأة، فيقال لها (رشوت) (رشوة) عندئذ⁽⁴⁾.

(1) الأزرقى، أخبار مكة (1/ 68 وما بعدها).

(2) نهاية لأرب (16/ 19).

(3) راجع النص رقم 4 و5 من كتاب: نقوش خربة معين.

(4) Grohmann, Arabien, S. 248.

ويقال لسادن الآلهة (افكل) (أفكل) في اللحيانية. جاء (افكل لت) (أفكل لات) أي (سادن اللات)⁽¹⁾. وتقابل هذه اللفظة لفظة (ابكلو) Apkallu في اللغة الأكادية⁽²⁾.

وتعد السدانة من المنازل الدينية والاجتماعية الرفيعة عند الجاهليين. ويبد السادن في العادة مفتاح بيت الصنم أو الأصنام. وتكون وراثية في الأغلب تنتقل في أفراد العائلة من الأب الى ابنه الأكبر أو إلى غيره من البارزين في الأسرة. وهي منزلة شرف، تكسب صاحبها جاهاً، كما تكسبه مالاً، لما تأتي به إليه من حبوس ونذور وقربانين. لذلك صارت سبباً لوقوع خصومات بين الأسر، من أجل الاستحواذ عليها، كالذي حدث مراراً في مكة من أجل الحصول على مفاتيح البيت.

وسدنة الأصنام في الجاهلية قومتها وحجابها، وكانت السدانة واللواء بمكة لبني عبد الدار في الجاهلية، فأقرها النبي لهم في الإسلام. فكان إليهم أمر مفتاح البيت⁽³⁾.

ومن قدماء من كانت إليهم ولاية أمر البيت الحرام أي سدانته، رجل زعموا أنه ولي أمر البيت بعد جرهم، ودعوه (وكيع بن سلمة بن زهير) (زهر) (الإيادي). جعلوه سادناً، وجعلوه كاهناً، فنسبوا إليه سجعاً من نوع سجع الكهان. ذكر أنه جمع إياداً قبيل وفاته فنصحها وأوصاها. وزعم أنه بنى صرحاً بمكة، وجعل فيه سلماً كان يرقاه ليناجي الله. وكان الجاهليون يرون أنه صديق من الصديقين، وأنه ينطق بالخبر اليقين مع السماء. وذكر أنه صاحب الصرح المعروف بحزورة مكة، وأنه هو القائل: «اسمعوا وصيتي: الكلام كلمتان، والأمر بعد

1) Grohmann, Arabien, S. 82, Jaussen-Savignac, Mission, II, 506.

2) Grohmann, Arabien, S. 248.

(3) تاج العروس (9/ 233)، (مدن).

بيوت العبادة

البيان. من رشد فاتبعوه، ومن غوى فافضوه، وكل شاة معلقة برجلها». فكان أول من قال هذه الكلمة، فذهبت مثلاً⁽¹⁾.

ويذكر أهل الأخبار أنه لما مات وكيع، نعي على الجبال. وفيه يقول بشير بن الحجير الإيادي:

ونحن إِيَاد عِبَادِ الْإِلَهِ ورهط مناجيه في سلم
ونحن ولَاة الحجاب العتيق زمان النخاع على جرهم

ويفسرون زمان النخاع بأنه داء يقال له النخاع، سلط على جرهم، فأفنى منهم ثمانين كهلاً في ليلة واحدة، سوى الشباب. وفي هذا الداء قال بعض العرب:

هلك جرهم الكرام فعلاً وولاة البنية الحجاب
نخعوا ليلة ثمانين كهلاً وشباباً كفى بهم من شباب⁽²⁾

ويظهر أن داءً كان قد تفشى في عهد غير بعيد عن الإسلام بين جرهم، فبقيت ذكراه في النفوس. ولا بد أن يكون (وكيع بن سلمة) ممن عاشوا قبيل الإسلام أيضاً، فبقيت ذكراه في أهل مكة، وإلا لما حفظت الذاكرة اسمه.

وقد ذكر أهل الأخبار أحياناً أسماء الأسر التي تولت سدانة البيوت المعظمة والمحجّات، كما ذكروا أسماء السدنة، ولا سيما السدنة الذين كانت إليهم سدانة تلك البيوت عند ظهور الإسلام. وهم من أسر عريقة، توارثت هذا المنصب من عهد بعيد، وحافظت عليه، وصارت بذلك من أشرف القوم.

(1) المحبر (ص 136)، الأمثال، للميداني (2/ 81)، البيان والتبيين (2/ 109)، بلوغ الأرب (2/ 260).

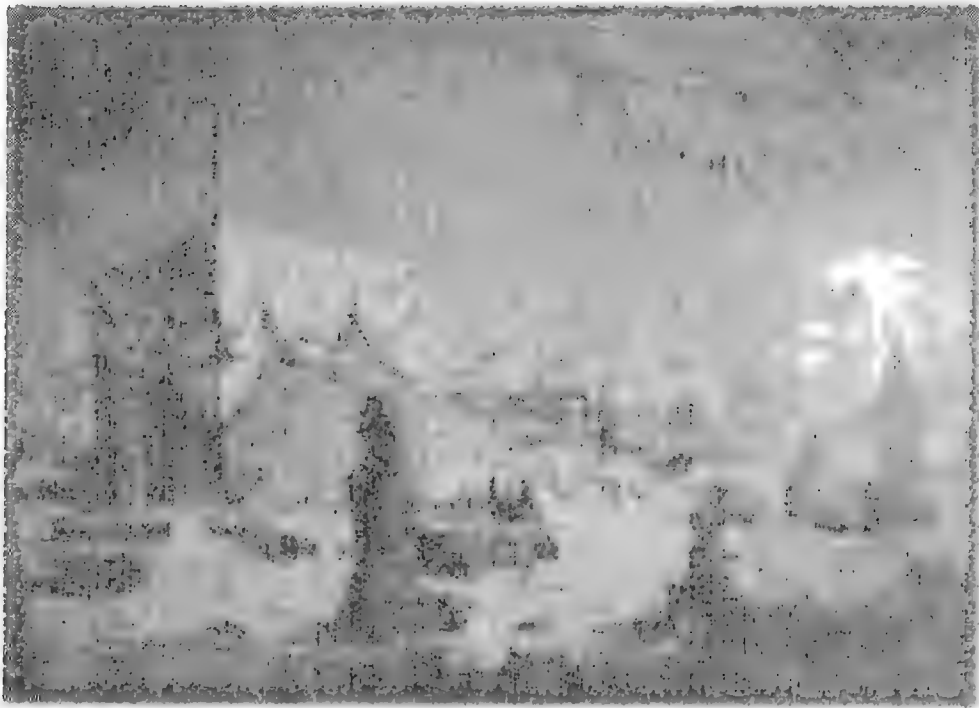
(2) بلوغ الأرب (2/ 260 وما بعدها).

ومع الحرمة التي كانت للمعابد، انتهك المستهترون وذوو الحاجة حرمتها، فسرقوا ما تمكنوا عليه من خزائنها. فقد سرقت خزانة الكعبة مراراً. ذكر أهل الأخبار أن سارقاً سرق من مالها في زمن جرهم، وأنه دخل البئر التي فيها كنزها، فسقط عليه حجر فحبسه فيها حتى أخرج منها وانتزع المال منه. وسرقت قبيل بنيانها في أيام الرسول، سرقها فتيان من فتيان قريش وأودعوا المال عند (دويك) مولى لبني مليح بن عمرو من خزاعة. فقطعت قريش يده⁽¹⁾.

(1) الروض الأنف (1/ 130).

الفصل الرابع

الكعبة



الفصل الرابع

الكعبة

وكعبة مكة، هي الكعبة الوحيدة التي بقيت محافظة على اسمها ومقامها حتى اليوم، من بين الكعبات التي كانت في الجاهلية. فقد اندثر أثر الكعبات الأخرى وزالت معالمها، ولم يبق لها مكان. وإلى الإسلام يعود ولا شك فضل بقاء (البيت الحرام). وبفضل الإسلام أيضاً جمع العلماء ما تمكنوا من جمعه من تاريخ المدينة القديم والمعالم المتصلة بها، ومن أخبار قريش، لما لهذا التاريخ من صلة بظهور الإسلام⁽¹⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن الكعبة كانت معروفة عند العرب خارج الحجاز كذلك، وأنهم كانوا يحجون إليها ويقصدونها ويقسمون بها. وأن من أقسم بها وذكر البيت في شعره (زهير)⁽²⁾ و(الناخعة)⁽³⁾. وقد عرفت (البيت العتيق)، و(البيت المعمور)⁽⁴⁾. ورووا أن (عدي بن زيد العبادي) قصدها بقوله:

كلا يميناً بذات الودع لو حدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا

(1) آل عمران، الآية 96، تفسير الطبري (4/ 6 وما بعدها)، (دار المعارف)، الطبرسي (2/ 476)، سورة الحج، الرقم 22، الآية 26، تفسير الطبري (3/ 47 وما بعدها، 66 وما بعدها)، تفسير الطبرسي (7/ 78 وما بعدها)، سورة إبراهيم، الرقم 14، الآية 37، تفسير الطبري (13/ 125)، روح المعاني (13/ 212)، تفسير الطبرسي (6/ 317 وما بعدها)، البقرة، الآية 127، تفسير الطبري (1/ 546)، تفسير الطبرسي (1/ 206)، البقرة، الآية 158، تفسير الطبري (2/ 43)، تفسير الطبرسي (1/ 238 وما بعدها)، سورة المائدة، الآية 97، تفسير الطبري (7/ 76 وما بعدها)، تفسير الطبرسي (3/ 246 وما بعدها)، سورة الأنفال، الآية 34، تفسير الطبري (3/ 238)، تفسير الطبرسي (3/ 539)، سورة الإيفاء، الآية 3، تفسير الطبرسي (30/ 307 وما بعدها)، تفسير الطبرسي (10/ 543).

(2) فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرحهم ديوان زهير (15)، الثعالبى، ثمار القلوب (16).

(3) فلا ورب الذي قد زرتة حججا وما هريق على الأنصاب من جسد (فلا لعمر الذي مسحت كعبته) في رواية أخرى، ديولته (25)، الثعالبى، ثمار (17).

(4) البلدان (1/ 521)، (بيروت 1955).

الفصل الرابع

دعاها (ذات الودع) لأنه كان يعلق الودع في ستورها⁽¹⁾.

وقد أقسم بها شاعر جاهلي آخر، هو (عوف بن الأحوص) إذ قال:

وانسى والذي حجت قريش محارمه وما جمعت حراء

وشاعر عامري آخر، إذ قال:

فاقسم بالذي حجت قريش وموقف ذي الحبيج إلى إلال⁽²⁾

يريد بذلك مكة. وبمكة بيت الله.

ومعارفنا عن (البيت الحرام) ضئيلة، وفي الذي يذكره أهل الأخبار عنه ما لا يمكن قبوله ولا الأخذ به، لأنه لا يدخل في حدود التاريخ، ولغلبة الطابع القصصي عليه. ثم إن بعضه يناقض بعضاً، وفي بعضه تحيز وتعصب لبيت قرشي على بيت آخر. وحتى القسم الذي يتناول الأيام القريبة من الإسلام، لا يخلو من اضطراب ومن تناقض، وفيه شعر نحل على أناس، أقحمت أسماؤهم في قصص مكة، لتثبيته على طريقتهم في تثبيت الأخبار برواية شعر يتعلق بها.

ولم يعثر حتى الآن على كتابة جاهلية تكشف القناع عن تاريخ (البيت الحرام). ولذلك انحصر علمنا بتاريخه بما ورد في الموارد الإسلامية عنه.

وقد نص في القرآن الكريم، على أن إبراهيم وإسماعيل هما اللذان رفعا القواعد من البيت (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضَلًّا وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (126) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ

(1) تاج العروس (5/ 534)، (ودع).

(2) المحرر (319)، شرح ديوان لبيد (21).

الكعبة

الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ⁽¹⁾. وقد كان تأسيس البيت في أيام العرب الأولى، في أيام جرهم، على روايات أهل الأخبار، وفيهم تزوج وفي عهده ظهر ماء زمزم⁽²⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن مكة حرم آمن، لا يحل فيه قتال، ولم يكن أهله يقاتلون فيه، وأن أول بغي وقع فيه، كان حرب وقعت بين (بني السباق بن عبد الدار) وبين (بني على بن سعد بن تميم)، حتى تضافوا. ولحققت طائفة من (بني السباق) بعك، فهم فيهم. وقيل أول بغي كان في قريش: بغي (الأقايش)، وهم (بنو أقيش) من بني سهم، بغي بعضهم على بعض، فلما كثر بغيهم على الناس، أرسل الله عليهم فارة تحل فتيلة، فأحرقت الدار التي كانت فيها مساكنهم فلم يبق لهم عقب⁽³⁾.

وقد بقي البيت معبوداً مقدساً عند أهل مكة وعند غيرهم، غير أن المشركين حوّلوه إلى بيت لعبادة الأصنام والأوثان والشرك حتى عام الفتح، حيث أزال الرسول عنه آثار الجاهلية، وأمر بطمس معالم الوثنية. وصار حرماً آمناً خاصاً بالإسلام لا يدخله مشرك ولا تطأ أرضه أقدام غير مسلم مؤمن بالله وبرسوله.

ويذكر أهل الأخبار أن أهل مكة كانوا يعظمون البيت، وأن من سنن تعظيمهم له، أن من علا الكعبة من العبيد، فهو حرّ لا يرون الملك من علاها، ولا يجمعون بين عزّ علوها وبين الرق⁽⁴⁾.

(1) البقرة، السورة رقم 2، الآية 126 وما بعدها.

(2) الطبري (1/ 275)، قصص الأنبياء، (69)،

Shorter Ency. of Islam, p. 178, ff., Grünbaum Neue Beiträge zu Sem. Sogenkunde, S. 102, Goldziher, Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung, S. 79, J. Harovitz, Koranische untersuchungen, S. 91.

(3) الروض الأنف (28/1).

(4) الثعالبي، ثمار (18).

وانهم لم يكونوا يبنون بنياناً مربعاً بمكة تعظيماً للكعبة⁽¹⁾. وإن أول من بنى بها بيتاً مربعاً، (بديل بن ورقاء) الخزاعي، وهو أول من اتخذ بمكة روشناً، وكانوا قبل ذلك يتحامون التربع في البناء كيلا يشبه بناء الكعبة⁽²⁾ وأن أول من سقّف بمكة سقفاً (قصي بن كلاب)، وكان الناس قبل ذلك إنما ينزلون في العريش وأن أول من بوب بمكة باباً (حاطب بن بلتعة)⁽³⁾.

و(بديل بن ورقاء)، هو (بديل بن عبد العزى)، شريف كتب إليه النبي يدعوه إلى الإسلام، وكان له قدر في الجاهلية بمكة⁽⁴⁾. فلو أخذنا برواية من قال إنه كان أول من بنى بيتاً مربعاً بمكة، وأول من اتخذ بها روشناً، وجب جعل حدوث ذلك في أيام النبي، أو بسنين قليلة قبل المبعث، فهل يعقل ذلك؟ والروشن الرف، و(الرشن) الكوة، من الألفاظ المعربة عن الفارسية⁽⁵⁾.

وأما (حاطب بن أبي بلتعة) فهو (حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن سلمة بن صعب بن سهل اللخمي)، حليف بني أسد بن عبد العزى، من الصحابة وممن شهد بدرًا، كان حليفاً للزبير، وكان قد كتب كتاباً إلى قريش يخبرهم بتجهيز رسول الله إليهم، فضبط الكتاب قبل وصوله مكة، واعتذر. فهو من الصحابة⁽⁶⁾، وذكر أن الرسول أرسله إلى (المقوقس) صاحب الاسكندرية⁽⁷⁾. فهل يعقل أن يكون أول من بوب باباً بمكة، وقد كانت البيوت قبله بمكة منذ وجدت، فكيف كان يدخل الناس إليها، وقد رأينا قصصاً لأهل الأخبار يروونه عن امتناع (الحمس) عن دخول البيوت من أبوابها، والحمس هم قريش وأهل مكة قبل دخول (حاطب) إليها!

(1) الثعالبي، ثمار القلوب (16).

(2) صبح الأعشى (1/ 426).

(3) صبح الأعشى (1/ 426).

(4) الاشتقاق (280).

(5) تاج العروس (9/ 216)، (رشن).

(6) الإصابة (1/ 300)، (1538)، المحرر (72).

(7) المحرر (76).

الكعبة

ويذكر أهل الأخبار أن البيت قد تهدم مراراً، وأن السيول قوضت قواعده عدة مرّات، لذلك لم يتمكن (بيت إبراهيم وإسماعيل) من البقاء، ولكن الجاهليين حرصوا على المحافظة على أسسه وشكله وموضعه. وإنهم كانوا بعد كل هدم أو تصدع يصيبه يحاولون إرجاعه إلى ما كان عليه في أيام آبائهم وأجدادهم جهد امكانهم، لا يحدثون فيه تغييراً ولا يدخلون على صورة بنائه تبديلاً.

و(البيت الحرام) بناء مكعب، ولذلك قيل له (الكعبة). وصفه أهل الأخبار، فقالوا كانت الكعبة قبل الإسلام بخمسة أعوام صنماً، أي حجارة وضعت بعضها على بعض من غير ملاط، فوق القامة، وقيل كانت تسع أذرع من عهد إسماعيل، ولم يكن لها سقف، وكان لها باب ملتصقة بالأرض. وكان أول من عمل لها غلقاً هو تبع⁽¹⁾. ثم صنع (عبد المطلب)، لها باباً من حديد، حلاها بالذهب من ذهب الغزالين. وهو أول ذهب حليت به الكعبة⁽²⁾.

ووصف أهل الأخبار لها على النحو المذكور، يجعلنا نتصورها وكأنها خربة بدائية بسيطة، هي ساحة تكاد تكون مربعة أحيطت بجدار من أحجار رضمت بعضها فوق بعض من غير مادة بناء تمسك بينها، تحط في فنائها الطيور وسباع السماء، ولا يحول بين أرضها وبين أشعة الشمس المحرقة والأمطار التي تنزل على مكة أحياناً على شكل مياه خارجة من أفواه قرب، أي حائل. إنها في الواقع حائط من أحجار لا يزيد ارتفاعه على قامة إنسان.

ويذكر بعض أهل الأخبار أن أول من بنى جدار الكعبة، (عامر) الجادر من الأزد. فقليل له: (الجادر)⁽³⁾. وكان أول من جدر الكعبة بعد إسماعيل⁽⁴⁾.

(1) الروض الأنف (1/ 127)، الطبري (2/ 283 وما بعدها).

(2) الروض الأنف (1/ 101).

(3) ابن سعد، طبقات (1/ 64)، (صادر).

(4) الاشتقاق (25).

وأول تسقيف لها كان . كما يذكر أهل الأخبار . في التعمير الذي أجري عليها في النصف الأول من القرن السابع للميلاد، وذلك قبل الإسلام بخمس سنين، وعمر الرسول يومئذ خمس وثلاثون سنة. وسبب ذلك حريق أصابها . كما يزعمون . فقرروا إعادة بنائها، واجتمعوا وعملوا رأيهم فكان قرارهم تسقيفها بخشب، وقد أقيم السقف على ستة أعمدة من الخشب، وزعت في صفين. وزاد فيها تسع أذرع، فصارت ثمانى عشرة ذراعاً، ورفعوا بابها عن الأرض، فكان لا يصعد إليها إلا في درج أو سلم. ورفعوا من جدرانها التي بنوها بساف من حجر وساف من خشب، حتى زادت على ما كانت عليه في الأصل⁽¹⁾. وورد في الأخبار أن رسول الله لما دخل الكعبة عام الفتح، قام عند سارية فدعا، وفيها ست سوار⁽²⁾.

وذكر أهل الأخبار، أن سبب بنيان الكعبة، هو أنها كانت رضة فوق القامة، وأنها كانت قد تصدعت حتى تداعت جدرانها وتساقطت أحجارها، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك إن نضراً من قريش وغيرهم سرقوا كنز الكعبة، وإنما كان يكون في بئر في جوف الكعبة، فأجمعوا أمرهم في هدمها وبنائها⁽³⁾.

ولم يكن هذا البناء الجديد بناءً فخماً، كما يظهر من الوصف الوارد في كتب أهل الأخبار. كل ما فيه أنه غرفة سقفت الآن بخشب، أقيم سقفها على صفين من أعمدة، كل صف ذي ثلاثة أعمدة. وأما حيطانها، فقد زيد ارتفاعها فصار ثمانى عشرة ذراعاً، بعد أن كانت تسع أذرع، أو ارتفاع قامة أو أعلى من ذلك بقليل. وقد بنيت هذه المرة من مادة بناء قوية، جعلت مدماكاً من حجارة ومدماكاً من خشب، فكان الخشب خمسة عشر مدماكاً، والحجارة ستة عشر مدماكاً. وجعلوا سقفها مسطحاً له ميزاب، يسيل منه ماء المطر. وهو على الجملة لا يقاس بشيء بمعابد العربية الجنوبية مثل معبد (المقه) بمدينة مأرب أو

(1) الروض الأنف (127/1 وما بعدها)، الطبري (2/ 283 وما بعدها)، «دار المعارف»، البلدان (7/ 259)، (الكعبة)، مروج الذهب (169/1)، (محمد محيي الدين عبد الحميد).

(2) صحيح مسلم (4/ 97)، (باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها كله).

(3) الطبري (2/ 293).

الكعبة

المعابد الأخرى التي تمكن الباحثون من الوقوف على أسسها ومعالمها، من حيث مساحة البناء أو الفن أو الروعة والعظمة.

ويذكر أهل الأخبار أن أهل مكة استعانوا بتسقيف البيت بخشب سفينة رجل من تجار الروم رمى البحر بسفينته إلى الساحل إلى (الشعبية)، وهو مرفأ السفن من ساحل الحجاز، وكان مرفأ مكة، ومرسى سفنها قبل (جدة). فجاءوا بالخشب إلى مكة، وكان بها نجار (قبطي)، استعين به في تسقيف البيت بذلك الخشب. وذكر أن الذي سقف البيت علج كان في السفينة، يحسن النجارة اسمه (باقوم)، فجئ به مع الخشب، وسقف الكعبة. وقد سألهم عن كيفية تسقيفها هل يجعل السقف قبة أو مسطحاً، فأمره أن يكون مسطحاً، فعمله على ما أمره به⁽¹⁾. ويذكرون أن قريشاً حين أرادوا بناء الكعبة أتى (عبد الله بن هبل بن أبي سالم)، ومعه مال، فقال: دعوني أشرككم في بنائها، فأذنوا له فبنى الجانب الأيمن، ف (لبنى كلب يد بيضاء في نصرتهم لقريش حين بنوا الكعبة)⁽²⁾، وصاحب هذا الخبر هو (ابن الكلبي)، ولا أستبعد أن يكون خيره هذا من وحي العاطفة في قومه الكلبيين.

وذكر أن (باقوم) الرومي، كان يتجر إلى (المنذب)، فانكسرت سفينته بالشعبية، فخرجت إليه قريش فأخذوا خشبها، وقالوا له ابنها على بنيان الكنائس، وقال لقريش: هل لكم أن تجروا عيري في عيركم، يعني التجارة، وأن أمدكم بما شئتم من خشب ونجار، فتبنوا به بيت إبراهيم⁽³⁾.

ويذكر الأخباريون أنه كان في بطن البيت قرنا كبش معلقان في الجدار تلقاء من دخلها يخلقان ويطييان إذا طيب البيت، وقد علق عليهما معاليق من

(1) الأزرقي (1/ 104)، ابن هشام (1/ 130 وما بعدها)، (حاشية على الروض الأثف)، الروض الأثف (1/ 130).

(2) تاج العروس (4/ 109)، (بس).

(3) الإصابة (1/ 140 وما بعدها)، (رقم 583).

الفصل الرابع

حليّ كانت تهدى الى الكعبة. ويرمز القرنان إلى قرني الكبش الذي ذبحه إبراهيم الخليل⁽¹⁾. وقد بقيا في الكعبة إلى أيام (عبد الله بن الزبير) فاحترقا مع الكعبة⁽²⁾.

وقد زوقت الكعبة بعد هذا الحريق، زوق سقفها وجدرانها من بطونها ودعائمها، وجعلت «في دعائمها صور الأنبياء وصور الشجر وصور الملائكة، فكان فيها صورة إبراهيم الخليل الرحمان، شيخ يستقسم بالأزلام، وصورة عيسى بن مريم وأمه، وصورة الملائكة عليهم السلام أجمعين. فلما كان يوم فتح مكة دخل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، البيت، فأرسل الفضل بن العباس بن عبد المطلب، فجاء بماء زمزم، ثم أمر بثوب قبل بالماء، وأمر بطمس تلك الصور فطمست. ووضع كفيه على صورة عيسى بن مريم وأمه عليهما اسلام وقال:

أمح جميع الصور، إلا ما تحت يدي، فرفع يديه عن عيسى بن مريم وأمه ونظر إلى صورة إبراهيم، فقال: قاتلهم الله جعلوه يستقسم بالأزلام، ما لإبراهيم والأزلام⁽³⁾. وقد بقيت صورة عيسى بن مريم وأمه، إلى أيام عبد الله بن الزبير، فلما تهدم البيت، تهدمت الصورة معه⁽⁴⁾.

وأعاد الجاهليون . كما يذكر أهل الأخبار . الصنم هبل إلى مكانه، نصبوه أمام (الغيب)، وأعادوا معه بقية الأصنام، التي كانت تتعبد لها بعض القبائل. ووضعوا حول الكعبة أصناماً أخرى، يجب أن تكون من الدرجة الثانية في المنزلة أي أصنام قبائل ضعيفة، لذلك وضعت خارج البقعة المقدسة. وقد أوصلت الروايات عدة أصنام الكعبة عام الفتح إلى (360) صنماً، كان بعضها منحوتاً من الحجارة، وبعضها معمولاً من النحاس، وبعضها قوارير، وكان صنم خزاعة قوارير صفر. ولما دخل الرسول مكة، أمر بها فأزيلت وحطمت، فلم يبق من يومئذ بها

(1) الأزرقي (1/ 100).

(2) القاسمي، شفاء الغرام (19).

(3) الأزرقي (1/ 104 وما بعدها)، السيرة الحلبية (3/ 87)، ابن الأثير (2/ 105)، نهاية الأرب (17/ 313).

(4) الأزرقي (1/ 104).

الكعبة

صنم⁽¹⁾. وذكر أن النبي دخل مكة «وحول الكعبة ثلاثمائة وستون نصباً. فجعل يطعنهما بعود كان بيده. ويقول: جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً»⁽²⁾.

وذكر في بعض الروايات أن رسول الله بعد أن طاف بالبيت سبعاً على راحلته دخل الكعبة فوجد فيها حمامة من عيدان فكسرها بيده ثم طرحها⁽³⁾. وأنه لما طاف بالبيت وجد حولها أصناماً مشدودة بالرصاص، فحطمت، وأعظمها (هبل) صنم قريش⁽⁴⁾.

ويتبين من الروايات الواردة عن بناء الكعبة وعن اختلاف أهل مكة وتشاحنهم وتنافسهم فيما بينهم. على شرف وضع (الحجر الأسود) في مكانه أنه كان لهذا الحجر أهمية خاصة في نظرهم، وأنه كان أقدم شيء عندهم. وإلا لما اختلفوا هذا الاختلاف على وضعه، حتى ليتمكن أن يقال إنه كان فوق أصنام الكعبة منزلة، بدليل عدم ورود إشارة ما إلى وقوع اختلاف بشأن إعادة صنم من تلك الأصنام إلى مواضعها. ولو كانت الأصنام أقدم منه، لكان الاختلاف على شرف وضع تلك الأصنام لا الحجر الأسود بالطبع. وهذا التقديس الزائد يحملنا على التفكير في أسبابه وفي الميزة النبي ميزت هذا الحجر على الأصنام وهي في طبيعتها حجارة مثله. لقد ذهب (ولهوزن) إلى أن قدسية البيت عند أهل الجاهلية، لم تكن بسبب الأصنام التي فيه، بل كانت بسبب هذا الحجر. لقد كان هذا الحجر مقدساً في ذاته، وهو الذي جلب القدسية للبيت، فصار البيت نفسه مقدساً،

(1) السيرة الحلبية (1/144)، ابن الأثير (2/105).

(2) صحيح مسلم (5/173)، «باب إزالة الأصنام من حول الكعبة»، إرشاد الساري (7/210)، «باب وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً».

(3) الروض الأنف (2/274)، نهاية الأرب (17/312).

(4) الروض الأنف (2/276)، نهاية الأرب (17/314).

الفصل الرابع

مقدساً في حد ذاته، بحجره هذا الذي هو فيه، ولعله شهاب (نيزك)، أو جزء من معبود مقدس قديم⁽¹⁾.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن البيت لم يكن إلا بمثابة إطار للحجر الأسود الذي كان من أهم معبودات قريش، لأنه يمثل بقايا حجر قديم كان مقدساً عند قدماء الجاهليين، غير أنه لم يكن معبود قريش الوحيد⁽²⁾.

ويلاحظ أن التقرب إلى الأحجار في بيوت العبادة كانت شائعة بين الجاهليين. وقد ذكر أن في (غيمسان) موضع عبادة وفيه (حجر قحम्म) (حجر قاحمم) (حجر قاحم)، وهو يشبه الحجر الأسود الذي كان يتقرب إليه الجاهليون في مكة. والحجر الذي كان في كعبة نجران وفي (تسال)، وفي مواضع أخرى عديدة ذكورها (الهمداني). وقد عثر على مقابر جاهلية عديدة تبين للذين نقبوا فيها أن لها صلة بعبادة الأحجار، وأن تلك المقابر أقيمت عند موضع مقدس لوجود حجر مقدس فيه⁽³⁾.

وقد كان الجاهليون يلمسون الحجر الأسود للتبرك به، وهو مبني في جدار الكعبة، فيكون اللمس بالطبع للجانب البارز منه. وبين موضع (الحجر الأسود) وباب البيت يكون (الملتزم)، وفي الناحية الشمالية الغربية (الحجر) أو (الحطيم).

وكانت الجاهلية تتحالف وتحلف عنده⁽⁴⁾. ويقال للجهة التي فيها (الحجر الأسود) (الركن). وذكر أن العرب في الجاهلية كانت تطرح بموضع

1) Reste, S. 74.

2) المشرق: (1941)، نموز - أيلول، (ص 247).

3) Beiträge, S. 84.

4) تاج العروس (3/ 125)، (8/ 251)، اللسان (4/ 166)، (15/ 29)، البلدان (2/ 223 وما بعدها)، (5/ 190)، أخبار مكة، للأرنؤي (246)، تاج العروس (9/ 59).

الكعبة

الخطيم ما طافت به من الثياب، فيبقى حتى يتحطم بطول الزمان، فسمي الموضع خطيماً⁽¹⁾.

وقد كانت الجاهلية تتحالف عند (الملتزم) بالأيمان، وتدعو على الظالم، وتعتقد الحلف⁽²⁾.

وذكر (اليعقوبي) أن الجاهليين كانوا قد وضعوا (إسافاً) و(نائلة)، داخل المسجد الحرام. وضعوا كل واحد منهما على ركن من أركان البيت، فكان الطائف إذا طاف بدأ، بإساف فقبله وختم به. وذكر أنهم نصبوا على الصفا صنماً، يقال له (مجاور الريح)، وعلى المروة صنماً يقال له (مطعم الطير)⁽³⁾.

وفي روايات أهل الأخبار عن تزويق الكعبة بالصور لبس وغموض وهي روايات عديدة، يفهم من بعضها أن هذه الصور كانت بالزيت، رسمت على دعائم السقف، ويفهم من بعض آخر أنها كانت قد رسمت على أشياء متنقلة، وأنها كانت معلقة على جدران البيت. ويفهم من بعض الروايات أن الرسول أمر فطمست معالم جميع الصور، ويفهم من بعض آخر، أنه استثنى منها صورة مريم وابنها عيسى، وأنها بقيت كما ذكرت إلى أيام عبد الله بن الزبير. فلما تهدم البيت: تهدمت الصورة معه. أما رسم شجر أو صور ملائكة أو أشباه ذلك في الكعبة، فأمر لا اعتراض عليه، إذ يجوز أن يكون ذلك في معبد وثني، يضم الأصنام. ولكن ما للوثنية والأنبياء، وما شأن للشرك بمريم وابنها وببقية الرسل حتى ترسم صورهم على جدران أو أعمدة البيت؟ ثم هل كانت الكعبة مزوّقة قبل هذا التزويق بالرسوم والصور؟ وهل كانت هذه الصور من بقايا صور قديمة؟ أم هي صور حديثة رسمت بعد أن أعادت قريش بناء البيت؟ ورأيي أن هذه الصور هي

(1) اللسان (12/ 139)، (حطيم)، تاج العروس (8/ 251).

(2) البلدان (8/ 146)، «الملتزم».

(3) اليعقوبي (1/ 224).

الفصل الرابع

من عمل عمال نصارى أراهم للروم الذين جلبهم أهل مكة مع (باقوم) بعد تحطيم سفينتهم عند الساحل للاتجار معهم ولبناء الكعبة.

و(باقوم) كما يقول الأخباريون. هو الذي أشرف على إقامة البناء وهندسته. وهو الذي سقّف البيت وأقامه على عمد. ولا أستبعد أن يكون هو الذي رسم تلك الصور وحده أو بالاستعانة بإخوانه من بني جنسه الروم. وقد كان هؤلاء نصارى، فرسموا على جدران البيت أو أعمدته صور قصص كتابي، ومنه صور الأنبياء، للزينة والزخرف. لم يجد أهل مكة فيها ما يناقض عقيدتهم في الأصنام. ومن يدري، فلعله رسم لهم ذلك على أن له صلة بعقيدتهم التي كانوا عليها، فلم يعترضوا لذلك عليه. أما طمس الإسلام لتلك الصور، فللعلماء في ذلك كلام. وقد أشير إليه في كتب الحديث، وأكثرهم على أن الرسول لم يستثن من ذلك الطمس صورة⁽¹⁾.

وفي الحرم بئر (زمزم)، وهناك مقام إبراهيم، وبين زمزم ومقام إبراهيم كان موضع الذبح، ذبح القرابين. ويرى (ولهوزن) احتمال كون موضع المقام هو المكان الذي كان الجاهليون يذبحون فيه⁽²⁾.

ويرجع الأخباريون تاريخ بئر (زمزم) إلى يوم بناء الكعبة وعهد إسماعيل. ويقال لها (بئر إسماعيل) أيضاً. وهي في الحرم في جهة الجنوب الشرقي من الكعبة في الجهة المقابلة للركن. ولا نعرف من أمرها شيئاً يذكر. ويظهر من روايات أهل الأخبار عنها أنها دفنت في أيام جرهم، وأن أهل مكة صاروا يستقون الماء من آبار أخرى احتفروها، ويستوردونه من الخارج إليها، حتى إذا كانت أيام عبد المطلب، ألقى في قلبه أن يحتفرها، فحفرها واستخرج منها كنزاً، وظهر الماء بها منذ ذلك اليوم⁽³⁾. ولأهل الأخبار تفاسير عديدة للفظ (زمزم)، تدل على أنهم لم

(1) الأزرقي (1/ 104)، «تعليقات السيد رشدي الصالح ملخص على الأزرقي».

2) Reste, S. 76.

(3) الطبري (2/ 251)، «دار المعارف»، الروض الأثف (1/ 80، 98 وما بعدها)، الأزرقي (1/ 24، 280 وما بعدها)، Shorter Ency. of Islam, p. 657، (2/ 643).

الكعبة

يكونوا على علم بأصل التسمية، مما جاء فيها أن الملك (سابور) لما حج للبيت أشرف عليها وزمزم فيها، فقليل لها (زمزم)⁽¹⁾. وهكذا جعلوا (سابور) من المؤمنين الحجاج للبيت الحرام، المتبركين بماء زمزم!

وكان حرم (الكعبة) كما يظهر من روايات أهل الاخبار واسعاً شاسعاً ذا نبت وشجر. ولم يجزؤ أحد على احتطاب شجره أو قطعه لحرمة المكان ولحرمة ما فيه، فبقيت أشجاره على ما هي عليه، حتى إذا ما كانت أيام (قصي)، ضاقت مكة بمن وفد عليها من قريش، ممن جاء بهم (قصي) إليها، وقطعها (قصي) رباعاً، وأرادوا البنيان، ولكنهم هابوا قطع شجر الحرم للبنيان، وتذكر رواية أنهم قالوا لقصي: كيف نصنع من شجر الحرم؟ فحذرهم قطعها وخوفهم العقوبة في ذلك. فكان أحدهم يحوف بالبنيان حول الشجرة حتى تكون في منزله⁽²⁾. وتذكر روايات أخرى العكس. تذكر أن قريشاً هابت قطع شجر الحرم في منازلهم، فقطعها قصي بيده، وأعانوه⁽³⁾. وبذلك تقلصت أرض الحرم وقلت أشجاره بالتدريج.

وتذكر رواية أن أهل مكة كانوا يهابون حتى في الإسلام قطع شجر الحرم. وقطع كل شجرة دخلت من أرض الحرم في دور أهل مكة. وأن (عمر) لما قطع (دوحة) كانت في دار (أسد بن عبد العزى)، وكانت تنال أطرافها ثياب الطائفين. بالكعبة، وذلك قبل أن يوسع المسجد، وذأها بقرة. وتذكر أيضاً أن (عبد الله بن الزبير) حين ابتنى دوراً بـ (قعيقعان) ترخص في قطع شجر الحرم للبنيان، وجعل دية كل شجرة بقرة. وذكر أن (أبا حنيفة)، قال إن كانت الشجرة التي في الحرم مما يغرسها الناس ويستنبتونها فلا فدية على من قطع شيئاً منها، وإن كان من غيرها ففيه القيمة بالغاً ما بلغت⁽⁴⁾.

(1) البلدان (3/ 147)، الصحاح (5/ 1945)، اللسان (12/ 275)، النكري، معجم (2/ 700)، عمدة القارئ (9/ 277)، البلدان (2/ 940 وما بعدها).

(2) الروض الأثف (1/ 87 وما بعدها).

(3) الطبري (2/ 258) «دار المعارف».

(4) الروض الأثف (1/ 87 وما بعدها).

وفي الحديث أن الله حرم مكة، وحرم شجر الحرم في جملة ما حرمه على الناس⁽¹⁾.

ويظهر أن أرض مكة كانت كلها في الأصل قبل أيام (قصي) حمى للكعبة، على عادة الجاهلين. في تخصيص (حمى) لأربابهم تكون حول بيوتها، ولهذا كانت أشجار هذا الحمى أشجاراً مقدسة لا يجوز قطعها ولا احتطابها، سوى أخذ بعض أغصانها أو لحائها لعمل قلاند منها للاحتماء منها، فلما استباح أهل مكة لأنفسهم التطاول على الحرم، أي على هذا الحمى، بقطع شجره وتحويل أرضه إلى بناء، أو بإبقاء بعض أشجاره في داخل الدور، بقوا ينظرون إلى ذلك الشجر الباقي في البيوت نظرة هيبة وتقدير، باعتبار أنه من بقايا الحرم القديم. وبذلك صغرت مساحة الحرم، وقلت مساحته، حتى اضطر الخليفة (عمر) إلى توسيعه بشراء البيوت التي أقامها الناس عليه وإدخالها في الحرم من جديد، وذلك حين ضيق الناس على الكعبة والصقوا دورهم بها، فقال: «إن الكعبة بيت الله، ولا بدّ للبيت من فناء، وإنكم دخلتم عليها ولم تدخل عليكم»، فاشتري بعض الدور من أهلها وهدمها وبنى المسجد المحيط بها، ثم اشترى عثمان دوراً أخرى وأغلى في ثمنها⁽²⁾ ثم زاد في المسجد من جاء بعدهما حتى وصل إلى النحو الذي هو عليه الآن.

ولم يكن للحرم في الجاهلية سور، إنما كانت تحدد معالمه وحدوده أنصاب نصبت على أطرافه. لتكون علامة على ابتدائه وانتهائه. أما ما نراه في الوقت الحاضر من وجود سور مرتفع له، أي حائط به غرف، فإنه مما حدث في الإسلام. وذكر أهل الأخبار أن الحرم قد ضرب على حدوده بالمنار القديمة التي بين إبراهيم مشاعرها، وكانت قريش تعرفها في الجاهلية والإسلام، لأنهم كانوا سكان الحرم، ويعلمون أن ما دون المنار إلى مكة من الحرم، وما وراءها ليس من الحرم. فما كان

(1) الروض الأنف (1/ 128).

(2) الروض الأنف (1/ 129 وما بعدها).

الكعبة

دون المنار، فهو حرم لا يحل صيده ولا يقطع شجره، وما كان وراء المنار، فهو من الحل يحل صيده، إذا لم يكن صائده محرماً⁽¹⁾.

الكسوة:

وكسوة البيت عادة قديمة، كان يقوم بها الجاهليون. ينسبها الأخباريون إلى (تبع أسعد الحميري)، فيذكرون أنه كساها بالأنطاع، ثم كساها بثياب جدة من عصب اليمن، أغلى ثياب معروفة في تلك الأوقات⁽²⁾. ولا يستبعد أن يكون الإكساء من بقايا المنشأ القديم للبيت، حيث كان خيمة في الأصل. وقد ورد في الأخبار أنه كان في موضع البيت خيمة قبل أن تكون الكعبة⁽³⁾. وكذلك كان معبد بني إسرائيل خيمة في الأصل قبل أن يبنى الهيكل.

ويذكرون أن التابع الذي كسا البيت، هو التابع الذي أتى به (مالك بن عجلان) إلى يثرب لطرد اليهود عنها. وذكروا أن ذلك التابع هو (أسعد أبو كرب الحميري)⁽⁴⁾. وقد كساها الوصائل، ثياب حبرة من عصب اليمن. وكانت الكعبة تكسى بالحبرة والبرود وغيرها من عصب اليمن، تكسى بها ويوضع ما يفضل منها في خزانة الكعبة. فإذا تمزقت الكسوة، تستبدل بكسوة أخرى تؤخذ من الخزانة. تكسى من الداخل والخارج، وتطيب بالخلوق وتبخر بالمجامر⁽⁵⁾.

وقد سبق لي أن تحدثت عن (التبع أسعد)، وذكرت ما قاله رواة الأخبار عنه، وما جاء عنه في نصوص المسند. وكان قد علق في ذاكرة أهل الأخبار أشياء عنه وعن بعض من جاء بعده، زوقت ونمقت على طريقتهم في رواية أكثر أخبار اليمن. ولعل ما ذكره عن إكسائه البيت، هو من مصنوعاتهم التي وضعوها في

(1) تاح العروس (8 / 239)، (حرم)، اللسان (12 / 122)، (حرم).

(2) الأزرقي (1 / 165)، الروض الأنف (1 / 24).

(3) الأزرقي (1 / 6)، «حكر هبوط أم إلى الأرض».

(4) البلدان (4 / 463).

(5) أخبار مكة، للأزرقي (1 / 173 وما بعدها).

الفصل الرابع

الإسلام ليجعلوا لأهل اليمن فضلاً على الكعبة، فضل يسبق فضل العدنانيين عليها، وقد رأينا أنهم أوجدوا لهم جملة أنبياء نسبوهم إلى قحطان، ووضعوا أشياء أخرى كثيرة، في اظهار فضل للقحطانيين على الإسماعيليين المتعربين يوم فات الحكم من قحطان وصار في أهل مكة في الإسلام. فكان النزاع القحطاني العدناني المعروف.

ولو جارينا أهل الأخبار، واخذنا بروايتهم في أن التابع (لسعد ابو كرب الحميري)، كان أول من كسا الكعبة، نكون قد رجعنا بمبدأ تأريخ إكساء الكعبة إلى نهاية القرن الرابع وأوائل القرن الخامس للميلاد. وقد سبق أن تحدثت عن هذا الملك في الجزء الثاني من هذا الكتاب⁽¹⁾.

ويظهر من روايات أهل الأخبار أن كسوة الكعبة لم تكن كسوة واحدة، ولا من نسيج واحد، بل كانت انقطاعاً، أي أبسطة من آدم، وحبرة وبروداً، وغيرها من عصب اليمن. وهي برود يمنية يعصب غزلها ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشى، وقيل هي برود مخططة⁽²⁾. وذكر أن النبي كساها الثياب اليمانية، وأن عمرو وعثمان كساها بالقباطي⁽³⁾.

وذكر أن أول من كسا البيت الحرير (نتيلة بنت جناب بن كليب) وهي من (بني عامر) المعروف بالضحيان، وكان من ملوك ربيعة. وكان العباس بن عبد المطلب ابنها، قد ضاع وهو صغير، فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت الحرير، فكسته، فهي أول من كساه ذلك⁽⁴⁾. وقيل أول من كسا البيت الديباج خالد بن جعفر بن كلاب. أخذ لطيمة من البر وأخذ فيها أنماطاً فعلقها على الكعبة⁽⁵⁾.

(1) (ص 569 فما بعدها).

(2) اللسان (1/ 604)، (عصب).

(3) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 173 وما بعدها).

(4) الإصابة (2/ 263)، (رقم 4507)، كتاب نسب قريش (18)، الروض الأثف (1/ 77).

(5) الروض الأثف (1/ 77).

الكعبة

وروي أنهم كانوا يكسون الكعبة يوم (عاشوراء)، وذكر أن (بني هاشم) كانوا يكسونها يوم التروية بالديباج، لتظهر في أحسن حال، ويراهها الناس على ذلك. أما إذا حلّ يوم عاشوراء، فإنهم يعلقون الإزار عليها. وورد أنهم كانوا يكسون الكعبة بالديباج يوم التروية، فيعلق عليها القميص ولا يخاط، حتى إذا ما انصرف الناس من (منى) خيط وترك الأزار، ثم تكسى بالقباطي يوم عاشوراء، ويعلق عليها الإزار، ويوصل بالديباج⁽¹⁾.

ولا نستبعد احتمال كون يوم (عاشوراء) من الأيام التي كانت لها حرمة وقدسية عند أهل الجاهلية، وإن كنا نجهل كل شيء عنه وعن سبب احتفال أهل مكة به، وصومهم فيه. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى احتمال تأثر قريش بعاشوراء اليهود، كأن يكون أحد سادة مكة قد أخذ ذلك اليوم عنهم فعظمه، فأخذه أهل مكة عنه وجعلوه سنّة لهم. غير أن من الجائز ألا يكون لهذا اليوم صلة بعاشوراء اليهود، وإنما كان من تقاليد أهل مكة القديمة المعروفة عند غيرهم أيضاً، ولا صلة له بيوم يهود⁽²⁾.

ويظهر أنهم كانوا يضعون الأكسية الجديدة فوق الأكسية القديمة، فلا يرفعونها عنها، فكانت تتراكم بعضها فوق بعض، فلما جاء الإسلام، استمروا على ذلك أمداً، ثم رأى (شعبة بن عثمان) سادن البيت، تجريدها من أكسية الجاهلية، لأنها رجس من عمل الجاهليين فأزيلت. ثم رأى الخليفة المهدي، أن الأكسية قد أثقلت الكعبة، فأمر بتجريدها، تخفيفاً عنها، واكتفى بثلاث كسي من القباطي والخزّ والديباج⁽³⁾.

(1) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 173 وما بعدها).

2) Shorter Ency., p. 47.

(3) الأزرقي، أخبار مكة (1/ 173 وما بعدها)، الإصابة (2/ 157)، (شعبة بن عثمان).

الفصل الرابع

وذكر أهل الأخبار أن أول من حلل البيت (عبد المطلب)، جد النبي، لما حفر (بئر زمزم)، وأصاب فيه من دفن جرهم غزالين من ذهب، فضريهما في باب الكعبة⁽¹⁾.

المال الحلال:

وقد تجنب أهل الجاهلية. بناء معابدهم بمال حرام، فلما أرادت قريش بنيان الكعبة نادى مناديهـم: لا تدخلوا في بنائها من كسبكم إلا طيباً. لا تدخلوا فيه مهر بغي، ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس⁽²⁾. هذا ما يذكره أهل الأخبار ويروونه عن بناء البيت الحرام.

بقية محجات العرب:

ومن محجّات العرب وبيوتها المعظمة: بيت عُرف: (بس) لخطفان، كانت تعبده. بناه (ظالم بن أسعد بن ربيعة بن مالك بن مرة بن عوف)، لما رأى قريشاً يطوفون بالكعبة ويسعون بين الصفا والمروة، فذرع البيت، وأخذ حجراً من الصفا وحجراً من المروة، فرجع إلى قومه، فبنى بيتاً على قدر البيت ووضع الحجرين، فقال: هذان الصفا والمروة فاجتزئوا به عن الحج، فأغار (زهير بن جناب الكلبي)، فقتل ظالماً وهدم بناءه. وورد في رواية أخرى أن (العزى) سمرة عبدتها غطفان. أول من اتخذها (ظالم بن أسعد)، فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال، بنى عليها بيتاً وسمّاه بساً، وأقام لها سدنة، فبعث إليها رسول الله (خالد بن الوليد)، فهدم البيت وأحرق السمرة⁽³⁾.

وفي أخبار أهل الأخبار عن بيت (العزى)، أو هام وتناقض. فتراهم يجعلون (العزى) صنماً مرة ويجعلونها (سمرة) أو (شجرة) أو ثلاث سمرة مرة أخرى، ثم تراهم يخلطون بين البيت وبين الحرم الذي كان حوله، كما بينت ذلك في أثناء

(1) البلدان (4/ 463 وما بعدها).

(2) الروض الأنف (1/ 130 وما بعدها).

(3) تاج العروس (4/ 109)، (بس)، مرصد الاطلاع (937).

الكعبة

حديثي عن (العزى)⁽¹⁾. والذي أراه، أنه كان للعزى بيت هو (بس)، فيه صنم العزى، وكان حوله حرم، كحرم مكة، به، (سمرة) أو ثلاث سمرة، كان الناس يقدسونها أيضاً ويتقربون إليها بالتذوق. وهي جزء متمم لبيت العزى. فلما أمر الرسول خالد بن الوليد، بهدم العزى، هدم البيت وحطم الصنم، فرجع، فلما سأل الرسول عنه، واستفسر منه عن السمرة أو السمرة الثلاث، وعلم منه أنه لم يقطعها، أمره بالعودة إليها وقطعها اجتثاثاً لكل علامة من علائم عبادة هذا الصنم. فقطعها. فقطع عن عبادها كل صلة لهم كانت تربطهم بذلك الصنم.

ومن محجّات الجاهليين، بيت الصنم (ذو الخلصة)، ذكر أنه كان بتبالة، وكان يسمى بـ(الكعبة اليمانية)، تمييزاً له عن الكعبة التي عرفت بـ(الكعبة الشامية). وذكر أنه نفسه عرف بـ(الكعبة الشامية)، كما دُعي بـ(كعبة اليمامة)، وقد تحدثت عنه في أثناء كلامي على هذا الصنم. ولما هدم البيت والصنم بأمر الرسول، صار مكانه موضع عتبة باب مسجد تبالة. وذكر أن البيت هو (ذو الخلصة)، والصنم (الخلصة)، وقيل (ذو الخلصة: الصنم نفسه)⁽²⁾ وقد عرف البيت بـ(الكعبة) كذلك، لأنه كان بناءً مكعباً. وكان بيتاً في خثعم باليمن، وكانت بجيلة تعظمه كذلك. به صنم، هو (ذو الخلصة) ونصب يذبجون عليه⁽³⁾، ويظهر أنه كان من البيوت المعظمة الكبيرة بدليل، ما ذكره العلماء من أن الرسول قال لجريز بن عبد الله البجلي: «ألا تريحني من ذي الخلصة»؟ فذهب إليه وأحرق البيت وهدم الصنم وكسر النصب. وذكر أن موضع (ذي الخلصة)، صار مسجداً جامعاً لبلدة يقال لها: العبلات من أرض خثعم⁽⁴⁾.

(1) البلدان (1/ 412)، (بساء).

(2) تاج العروس (4م 389)، (خلص).

(3) إرشاد الساري (6/ 424 وما بعدها).

(4) إرشاد الساري (6/ 423 وما بعدها).

وقد ذكر (أبو العلاء المعري) أن فذك كانت في الجاهلية ذات أصنام. وكانوا يقصدونها للحج، وذكر تلبيتهم لها⁽¹⁾.

وكان بيت (اللات) من البيوت المعظمة عند ثقيف. كانوا إذا عاد أحدهم من سفر، فأول ما يفعله أن يأتي (الربة)، وهي اللات ليتبرك بها. وهي الصخرة التي كانت تعبدها ثقيف. ولما أسلم (عروة بن مسعود الثقفي)، وعاد إلى قومه دخل منزله، فأنكر قومه عليه دخوله قبل أن يأتي الربة، يعني اللات. وفي حديث وفد ثقيف: كان لهم بيت يسمونه الربة. يظاهون بيت الله⁽²⁾. وكانت ثقيف تضاهي أهل مكة، وتنافسهم على الزعامة. وكان لبيت اللات أستار وسدنة وحوله فناء معظم، يفتخرون به على من عداهم من أحياء العرب⁽³⁾.

ولأهل اليمن بيوت تعبدوا لها، وبقيت معظمة عندهم إلى الإسلام. من ذلك بيت عرف بـ(بيت رثام). ذكر (ابن إسحاق) أن أهل اليمن كانوا يعظمونه وينحرون عنده ويكلمون. وكانوا يعتقدون أن رثاماً كان فيه شيطان، وكانوا يملأون له حياضاً من دماء القرى، فيخرج فيصيب منها، ويكلمهم، وكانوا يعبدونه⁽⁴⁾. وبيت غمدان، وقد ذكروا أن الضحاك بناه باليمن على اسم الزهرة⁽⁵⁾، فجعلوه بيتاً، أي موضع عمادة، بينما هو دار حكم وبيت الملوك بصنعاء، كما سبق أن تحدثت عنه.

وذكر بعض أهل الأخبار أن (ريام) بيت بصنعاء كان لحمير، وكان به كلب أسود. وأن الحبرين اللذين ذهبا مع تبع استخرجاه وقتلاه وهدما البيت⁽⁶⁾.

(1) رسالة الغفران (535)، (بنت الشاطئ).

(2) تاج العروس (1/ 262)، (نبيب).

(3) تفسير ابن كثير (4/ 253).

(4) الروض الأنف (1/ 28).

(5) نهاية الأرب (1/ 62).

(6) تفسير ابن كثير (4/ 254).

الكعبة

وكان (ذو الكعبات) لبكر وتغلب ابني وائل وإياد بسنداد، وله يقول الأعشى:

بين الخورنق والسدير وبارق والبيت ذو الكعبات من سنداد⁽¹⁾

وذكر أنه بيت كان لربيعة، كانوا يطوفون به، وقد ذكره الأسود بن يعفر في شعره، فقال:

والبيت ذي الكعبات من سنداد⁽²⁾

فالبيت للأسود لا للأعشى على هذه الرواية.

وقد تعرض (ابن كثير) لموضوع بيوت الأصنام: اللات والعزى ومناة، فقال: «وقد كانت بجزيرة العرب وغيرها طواغيت آخر، تعظمها العرب كتعظيم الكعبة، غير أن هذه الثلاثة التي تنص عليها في كتابه العزيز... قال ابن اسحاق في السيرة: وقد كانت العرب اتخذت مع الكعبة طواغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجاب وتهدي لها كما يهدي للكعبة، وتطوف بها كطوافها بها وتنحر عندها»⁽³⁾. وما فات من أسماء المحجات في العربية الجنوبية والشرقية وفي نجد، قد يزيد عدده على ما ذكرنا. فات عنا، لأن أهل الأخبار لم يذكرها شيئاً عنها، لانصراف اهتمامهم إلى الحجاز وما كان له صلة بالإسلام، من أرضين، فحرمنا بذلك من الوقوف على أخبار المحجات في المواضع الأخرى من جزيرة العرب.

ويحج الناس إلى هذه البيوت في أشهر معينة من السنة، هي الأشهر الحرم، وهي أشهر مقدسة لا يحل فيها قتال ولا اعتداء على أحد، فهي أشهر هدنة وسلام، أشهر خصصت بالآلهة، فلا يجوز انتهاك حرمتها. وفي شهر الحج الذي يحج فيه

(1) تفسير ابن كثير (4/ 254).

(2) تاج العروس (1/ 457)، (كعب)، اللسان (1/ 718)، (كعب).

(3) تفسير ابن كثير (4/ 253 وما بعدها).

الفصل الرابع

الناس إلى أصنامهم، يجتمع، الناس في المعبد لأداء الفروض المكتوبة المعينة، فيكون الاجتماع اجتماعاً دينياً وسياسياً وتجارياً يتعامل فيه الناس. ويتبادلون به السلع، ويعود على أهل الموضع الذي فيه المعبد بأرياح كبيرة ولا شك. وقد ذكرت أن هذه الحرمة لم تكن عامة، فقد كان من العرب من لا يراعيها ولا يحترمها، ثم إننا لا ندري إذا كان أهل العربية الجنوبية أو العربية الشرقية كانوا يعرفونها أم لا

ولست كل المعابد محجة للناس، يقصدونها في الأيام أو في المواسم. فقد كان في الموضع الواحد جملة معابد في بعض الأحيان، ولا يحج إليها، بل كانت المعابد التي يحج إليها معدودة معينة. لا بد أن تكون لها ميزة شرفتها على سائر دور العبادة الأخرى. ولهذه الميزة قصدت في المواسم من أماكن بعيدة. وإذا استثنينا ما ورد عن مكة، فإننا لا نكاد نعرف شيئاً ذا بال عن المعابد الكبيرة الأخرى. ثم إن في أكثر ما ذكره أهل الأخبار عن مكة غموض ومجال واسع للنقد، لأنه منقول عن أفواه رجال يظهر أنهم نقلوا ما قيل لهم دون تحفظ أو تمحيص.

المزارات:

وقد عظم بعض أهل الجاهلية قبور ساداتهم ورؤسائهم واتخذوها أضرحة يزورونها ويتقربون بها، وقد بلغ من بعضهم أن جعلها حمى وملاذاً من دخل إليها أمن، ومن لجأ إليها وكان محتاجاً أغيث، ومن طلب العون واستغاث بصاحب القبر أغيث، حتى صارت في منزلة المعابد. ومنها أضرحة السدنة والكهان وسادات القبائل، فقد كان قبر (تميم) جد قبيلة (تميم) مزاراً معظماً عند أبناء القبيلة من احتفى به من (بني تميم) ومن غيرهم صار آمناً.

ولم أجد في أخبار أهل الأخبار مما يفيد بوجود أضرحة في مكة. اتخذت مزاراً وموضعاً يتبرك به. يعظمونه ويتقربون إليه بالنذور والذبائح. فقد كان قبر قصي معروفاً عند أهل مكة، ولكنهم لم يتخذوه مزاراً ومصلى على ما يتبين من روايات الأخباريين.

الفصل الخامس

الحنفاء



الفصل الخامس

الحنفاء

وقد أشار القرآن الكريم إلى جماعة من العرب لم تعبد الأصنام، فلم تكن من اليهود ولا النصارى، وإنما اعتقدت بوجود إله واحد عبده⁽¹⁾. وقد ذكر المفسرون وأهل الأخبار أسماء جماعة من هؤلاء، غير أن ما ذكره عنهم غامض لا يشرح عقائدهم، ولا يوضح رأيهم في الدين، فلم يذكرنا عقيدتهم في التوحيد، ولا كيفية تصورهم لخالق الكون.

وقد عرف هؤلاء بالحنفاء وبالأحناف، ونعتوا بأنهم كانوا على دين إبراهيم، ولم يكونوا يهوداً ولا نصارى، ولم يشركوا بربهم أحداً. سفهوا عبادة الأصنام، وسفهوا رأي القائلين بها⁽²⁾.

وقد أشير إلى (الحنيفية) و(الحنفاء) في كتب الحديث⁽³⁾. وقد بحث عنها شراح هذه الكتب. ومما نسب إليه حديث: «لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكنني بعثت بالحنيفية السمحة»⁽⁴⁾. وحديث: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة»⁽⁵⁾. وحديث «أحب الأديان إلى الله تعالى الحنيفية السمحة»⁽⁶⁾.

(1) «وقالوا: كونوا هوداً أو نصارى تهتوا. قل: بل ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين»، البقرة، رقم 2، الآية 125، تفسير الطبري (1/ 404)، روح المعاني (1/ 352)، تفسير المنار (1/ 279 وما بعدها)، بلوغ الأرب (2/ 196)، اللسان (10/ 402 وما بعدها)، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (1/ 265)، الطبرسي، مجمع البيان (1/ 467)، (1/ 215 وما بعدها)، (طبعة طهران)، تفسير القرطبي، الجامع (2/ 128)، الطبري، جامع البيان (11/ 177)، (21/ 40)، البيضاوي (1/ 159، 215)، تفسير القرطبي (10/ 198)، الكشاف، للزمخشري (1/ 236)، اللسان (9/ 56)، «صادر»، تاريخ الخميس، لليازجي (2/ 177)، الكامل، لابن الأثير (1/ 244)، تفسير القرطبي (10/ 198)، (حنيفاً)، سورة النحل، رقم 16، الآية 120.

(2) النهاية (1/ 299).

(3) راجع ونسبك: المعجم المفهرست لألفاظ الحديث النبوي، حيث نجد الإشارة إلى تلك الأحاديث.

(4) مسند أحمد بن حنبل (4/ 116)، (6/ 33).

(5) اللسان (9/ 56 وما بعدها).

(6) مجمع البيان، للطبرسي (1/ 215 وما بعدها)، «أحب الدين إلى الحنيفية السمحة»، الإصابة (1/ 51)، (رقم 114).

ويذكر أهل الأخبار أن الجاهليين جميعاً كانوا قبل عمرو بن لحي الخزاعي على دين إبراهيم. كانوا موحدين يعبدون الله جل جلاله وحده، لا يشركون به ولا ينتقصونه. فما جاء عمرو بن لحي، أفسد العرب، ونشر بينهم أضراباً ليل عبادة الأصنام، بما تعلمه من وثنيي بلاد الشام حين زارهم، وحل بينهم، فكان داعية الوثنية عند العرب والمبشر بها ومضلهم الأول. وهو على رأيهم موزع الأصنام بين القبائل، ومقسمها عليها. فكان من دعوته تلك عبادة الاوثان، إلى أن جاء الإسلام فأعاد العرب إلى سواء السبيل، إلى دين إبراهيم حنيفاً، وما كان إبراهيم من المشركين⁽¹⁾.

ولقد فشت دعوة عمرو بن لحي وانتشرت، حتى دخل فيها أكثرهم، والضلال سريع الانتشار، وقلّ عدد من حافظ على دين إبراهيم والمراعي لأحكام دين التوحيد الحنيف: من اعتقاد بوجود إله واحد أحد، وطواف بالبيت، وحج إليه، وعمره، ووقوف على عرفة وهدى للبدن، واهلال بالحج والعمرة، وغير ذلك. فلم يبقَ منهم إلا عدد محدود في كل عصر إلى زمن البعثة المحمدية⁽²⁾.

ولسنا نملك ويا للأسف شيئاً من الجاهلية يعيننا في الوقوف على عقائد الأحناف ودينهم، فليس في كتابات المسند ولا في الكتابات الجاهلية الأخرى، بل ولا في كتب اليونان واللاتين شيء عن عقيدتهم وعن آرائهم، لذلك اقتصر علمنا بأحوالهم على ما جاء في المؤلفات الإسلامية وحدها، والفضل في حفظ أخبارهم للقرآن الكريم، فلولا إشارته إليهم وذكره لهم، لما اهتم المفسرون وأصحاب الأخبار بجمع ما كان عالقاً في ذهن الناس عنهم. وللحديث وكتب السير والأدب فضل في جمع أخبارهم يجب ألا ينهى كذلك.

وللعلماء الإسلاميين آراء وتفسيرات في أصل لفظة (حنيف) وحنفاء وأحناف وفي معانيها. فهم يقولون إن الأصل (حنف)، وحنف بمعنى مال. وحنف القسمين ميل كل واحدة منهما نحو الأخرى. والحنف هو ميل عن الضلال إلى

(1) اللسان (403/10)، بلوغ الأرب (2/195).

(2) بلوغ الأرب (2/196).

الحنف

الاستقامة، والحنف ميل عن الاستقامة إلى الضلال. والحنيف هو المائل. ومن هذا المعنى أخذ الحنف. وأما الحنيف، فالشيء يميل إلى الحق، وقيل الذي يستقبل البيت الحرام، أو الحاج أو من يختن، والحنيف من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء، والحنيف المستقيم الذي لا يلتو في شيء⁽¹⁾.

وقد وردت لفظة (حنيفاً) في عشر مواضع من القرآن الكريم⁽²⁾. ووردت لفظة (حنفاء) في موضعين منه⁽³⁾. وبعض الآيات التي وردت فيها آيات مكية، وبعضها آيات مدنية. وقد نص في بعض منها على إبراهيم، وهو على الحنيفية، ولم ينص في مواضع منها على اسمه. وقد وردت لفظة (حنفاء) في سورتين فقط، هما: سورة الحج وسورة البينة، وهما من السور المدنية.

وذكر بعض أهل الأخبار أن الحنيف عند أهل الجاهلية من اختن وحج البيت فكل من اختن وحج البيت هو حنيف⁽⁴⁾. وقد رأى الطبري أن ذلك لا يكفي، بل لا بد من الاستقامة على ملة إبراهيم واتباعه عليها⁽⁵⁾. والذين يذكرون أن الحنيف هو من اختن وحج البيت، يذكرون أن العرب لم تتمسك في الجاهلية بشيء من دين إبراهيم غير الختان وحج البيت، ولهذا فكل من اختن وحج البيت، قيل له حنيف. وقد أضاف بعضهم اعتزال الأصنام والإغتسال من الجنابة إلى ما ذكرت، وجعلوا ذلك من أهم العلامات الفارقة التي ميزت الحنفاء عن

(1) المفردات، للأصفهاني (ص 133)، اللسان (10/ 44)، (9/ 56 وما بعدها)، «صادر»، تاج العروس (6/ 77 وما بعدها)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي الأثير (10/ 265)، تفسير الطبري (1/ 258 وما بعدها)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي (3/ 130)، تفسير الطبري (1/ 563)، «1954» (3/ 105)، «دار المعارف»، الملل والنحل، (2/ 52)، الأغاني (3/ 113 وما بعدها)، «دار الثقافة بيروت 1955م»، روح المعاني للكلوسي (3/ 173 وما بعدها)، تفسير الخازن (1/ 98).

(2) الفقرة، رقم 2 الآية 135، آل عمران، 3 الآية 67، 95، النساء، الرقم 4، الآية 125، الأنعام، 6، الآية 79، 161، يونس، الرقم 10، الآية 105، النحل، 16، الآية 120، الروم، الآية 30.

(3) الحج، الآية 31، البينة، الآية 5.

(4) اللسان (10/ 402 وما بعدها)، الكشف (1/ 178، 236، 407)، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن (1/ 467 وما بعدها)، (3/ 109 وما بعدها)، تفسير الفخر الرازي (13/ 57 وما بعدها)، (14/ 10 وما بعدها)، (17/ 171 وما بعدها)، تفسير الطبري (3/ 104 وما بعدها).

(5) تفسير الطبري (3/ 105 وما بعدها)، (3/ 306)، (5/ 297)، (7/ 251)، تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (2/ 128).

الفصل الخامس

المشركين⁽¹⁾، لأن الحنفية على حد قولهم لو كانت حج البيت والاختتان لوجب أن يكون الذين كانوا يحجون ويختتنون في الجاهلية من أهل الشرك حنفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنفاً بقوله: (ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين)⁽²⁾.

وينسب أهل الأخبار إلى الأحناف بالإضافة إلى ما ذكرت، امتناعهم عن أكل ذبائح الأوثان وكل ما أهلك إلى غير الله. فقد ذكروا عن كل واحد من الأحناف أنه كان قد امتنع عن أكل الذبائح التي تذبح للأوثان والأصنام، لأنها ذبحت لغير الله. كما نسبوا إليهم تحريم الخمر على أنفسهم، والنظر والتأمل في خلق الله، ونسبوا إليهم أداء شعائر الحج وغبر ذلك.

وقد لخص (الفخر الرازي) و(الطبرسي)، آراء العلماء في (الحنيفية) واجملاها في تفسيرهما للآية: (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا، قل بل ملة إبراهيم حنيفاً، وما كنت من المشركين). فقالا: «وفي الحنيفية أربعة أقوال: أحدها إنها حج البيت، عن ابن عباس والحسن ومجاهد. وثانيها إنها اتباع الحق، عن مجاهد، وثالثها إنها اتباع إبراهيم فيما أتى به من الشريعة التي صار بها إماماً للناس بعده من الحج والختان وغير، ذلك من شرائع الإسلام⁽³⁾، والرابع إنها الإخلاص لله وحده والإقرار بالربوبية والإذعان للعبودية»⁽⁴⁾.

ترى مما تقدم، وسترى فيما بعد أن أهل الأخبار لم يكونوا على بينة تامة وعلم واضح بأحوال الحنيفية وبآرائها وقواعد أحكامها وأصولها، وأنهم خلطوا في بعض الأحيان فيما بينها وبين الرهينة، ولا سيما رهينة النصرانية. فادخلوا فيها من يجب إخراجهم عنها، لأنهم كانوا نصارى على ما يذكره نفس أهل الأخبار

(1) اللسان (56/9)، «صانر»، القاموس (3/130)، تاج العروس (6/77 وما بعدها)، (حنف).

(2) الطبري، جامع البيان (1/564 وما بعدها).

(3) الأصنام (6)، «1914م»، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (4/109)، «1937م» «مطبعة دار الكتب المصرية»، ابن خلدون (القسم الأول من المجلد الثاني) (ص 707 وما بعدها)، «بيروت 1956م»، الحارث، لباب التأويل في معاني

التنزيل (1/238 وما بعدها، 251)، تفسير الرازي (8/150 وما بعدها).

(4) مجمع البيان (1/215 وما بعدها)، التفسير الكبير، للفخر الرازي (4/89 وما بعدها).

الحانفـا

في أثناء تحدثهم عنهم، ومن هؤلاء: قيس بن ساعدة الأيادي وورقة بن نوفل، وعثمان بن الحويرث، فقد نصوا نصاً صريحاً على أنهم كانوا من العرب المنتصرة، ثم نجدهم مع ذلك يدخلونهم في جملة الأحناف.

وللمستشرقين بحوث في أصلها ومعناها وفي ورودها عند العرب قبل الإسلام. ومنهم من يرى أن اللفظة من أصل إرمي، وقد كانت معروفة عند النصارى، وأخذها الجاهليون منهم، وأطلقت على القائلين بالتوحيد من العرب، على أولئك الذين ظهروا في اليمن خاصة ونادوا بالتوحيد وعبادة الرحمان. وهي ديانة توحيد ظهرت بتأثير اليهودية والنصرانية، غير أن أصحابها لم يكونوا يهوداً ولا نصارى، وإنما كانوا فرقة مستقلة تأثرت بأراء الديانتين⁽¹⁾.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن اللفظة من أصل عبراني، هو: (تخينوت) tchinoth، أو من (حنف) Hnêt، ومعناه التحنث في العربية، وذلك لما لهذه اللفظة من صلة بالزهد والزهاد⁽²⁾. وقال (نولدكه) إنها من أصل عربي هو (تحنف)، على وزن تبرر، وهي من الكلمات التي لها معانٍ دينية. ويلاحظ أن السريان يطلقون لفظة (حنفه) Hanfa على الصابئة⁽³⁾. وقد وردت لفظة (حنف) في النصوص العربية الجنوبية، وردت بمعنى (صبأ)، أي مال وتأثر بشيء ما⁽⁴⁾.

أي بالمعنى الذي فهمه علماء اللغة. فاللفظة إذن من الألفاظ المعروفة أيضاً عند العرب الجنوبيين.

1) Ency., II, p. 259.

2) Abraham I. Katsh., Judaism in Islam, New York, 1954, p. 108, f., J.A. Montgomery, Ascetic Strains in early Judaism, in JBL., Vol., LI, (1932), pp. 183, Tar Andrae, Der Ursprung der Islam und das Christentum, Uppala, 1926, p. 40, Chrales, Lyall, The Ward Hanif and Muslim, in JRAS, 1903, p. 772, Sprenger, Das Leben, Bd., I, S. 45. ff.

3) Ency., II, 259, Barhebraeus, Chronic., p. 176.

4) Rhodokanakis, Stud., II, S. 40.

الفصل الخامس

عندي أن لفظة (حنيف)، هي في الأصل بمعنى (صابئ) أي خارج عن ملة قوم، تارك لعبادتهم. ويؤيد رأيي هذا ما ذهب إليه علماء اللغة، من أنها من الميل عن الشيء وتركه، ومن ورودها بهذا المعنى في النصوص العربية الجنوبية. وبمعنى (الملحد)، و(المنافق)، و(الكافر) في لغة بني إرم، ومن إطلاق (المسعودي) و(ابن العبري) لهذه اللفظة على (الصابئة). ومن ذهاب (المسعودي) إلى أن اللفظة من الألفاظ السريانية المعربة. وقد أطلقت على (المنشقين) على عبادة قومهم الخارجين عليها، كما أطلق أهل مكة على النبي وعلى أتباعه (الصابئ) و(الصبأة)، فصارت علماً على من تنكر لعبادة قومه، وخرج على الأصنام. ولهذا نجد الإسلام يطلقها في بادئ الأمر على نابذي عبادة الأصنام، وهم الذين دعاهم بأنهم على (دين إبراهيم). ولما كان التنكر للأصنام هو عقيدة الإسلام لذلك صارت مدحاً لمن أطلق الجاهليون عليهم تلك اللفظة لا ذماً⁽¹⁾.

وليست الصورة التي رسمها المفسرون وأهل الأخبار عن عقيدة الحنفاء واضحة، فهي صورة غامضة مطموسة في كثير من النواحي، تخص الناحية الخلقية أكثر مما تخص الناحية الدينية. فليس فيها شيء عن عقيدتهم في الله، وكيفية تصورهم وعبادتهم له، وليس فيها شيء عن كتاب كانوا يتبعونه أو كتب كانوا يسيرون عليها. نعم، إن نفراً منهم كما ذكر الرواة كانوا قد قرأوا الكتب ووقفوا عليها، ولكن ما تلك الكتب التي قرأوها، وما أسماؤها. وهل هي التوراة والانجيل؟ ولكن أي توراة وانجيل؟ التوراة والانجيل التي كانت بين أيدي الناس أو غيرها؟ فالذي يفهم من كلام الرواة أن الحنفاء كانوا يرون تحريفاً في الكتابين، وأن هناك تبايناً قليلاً أو كثيراً بين الأصل الذي أوحاه الله وبين الذي كان بأيدي الناس، وأنهم لذلك مالوا عن اليهودية والنصرانية إلى دين إبراهيم الحنيف، فقرأوا كتبه وتعبدوا بعبادة إبراهيم. ولكن ما هي كتب إبراهيم وما هي عبادته؟

(1) راجع أيضاً: Ency., II, p. 259.

الحنفاء

وليس في امكاننا في الوقت الحاضر وضع حد صريح واضح لمفهوم الأحناف و(الدين الحنيف) عند الجاهليين، لما ذكرته من عدم وجود موارد واضحة صريحة عن الأحناف، ولعدم ورود أي شيء عنهم في نصوص جاهلية، ولأن في الكثير من الذي يذكره المفسرون وأهل الأخبار عنهم غموض وإبهام أو صنعة وتكلف، لذلك فليس أمامنا سوى الانصراف إلى البحث عن جمع كل ما ورد عن الحنيفية في الشعروفي النثر وتنقيته وغربلته لاستخراج المادة الصافية منه التي تفيدنا في الوقوف على تلك الحركة الدينية التي كانت بارزة عند المذكورين قبيل ظهور الإسلام. والوقوف عليها يفيدنا كثيراً ولا شك في فهم الإسلام الذي أثنى على الحنيفية وأرجعها إلى ديانة إبراهيم، وفي فهم اتجاهات الأحناف ودعوتهم التي وجهوها إلى قومهم في نبذ عبادة الأصنام والأحجار والمعبودات المادية الأخرى، والالتجاء إلى عبادة إله أعلى لا يشبه المادة، هو إله واحد لطيف خبير.

والحنفاء، كما يفهم من روايات أهل الأخبار، كانوا طرازاً من النساء، نسكوا في الحياة الدنيا، وانصرفوا إلى التعبد للإله الواحد الأحد إله إبراهيم وإسماعيل، ساحوا في البلاد على نحو ما يفعله الحجاج الزهاد بحثاً عن الدين الصحيح دين إبراهيم، فوصل زيد بن عمرو بن نفيل إلى الشام والبلقاء ووقف على اليهودية والنصرانية، فلم يرَ في الديانتين ما يريد⁽¹⁾. ومنهم من أخذ على قومه هدايتهم بحثهم على ترك عبادة الأصنام، لذلك لاقوا منهم غشاً ونصباً شديداً. ومنهم من كان يتأمل في هذا الكون، لذلك تجنب الناس واعتزلهم، والتجأ إلى الكهوف والمغاور البعيدة ابتعاداً عن الناس للتأمل والتفكير، وقد تجنبوا الخمرة والأعمال المنكرة، وقول الفحش، وساروا على مثل الإسلام، وإن عاشوا قبل الإسلام، لأن الإسلام دين إبراهيم.

والذي يفهم من القرآن الكريم، هو أن الحنفاء هم أولئك الذين رفضوا عبادة الأصنام، فلم يكونوا من المشركين، بل كانوا يدينون بالتوحيد الخالص، وهو فوق توحيد اليهود والنصارى، فلم يكونوا يهوداً ولا نصارى، و(مَا كَانَ

(1) بلوغ الأرب (2/ 247 وما بعدها)، الطبرسي، مجمع البيان (3/ 110)، (7/ 252)، (11/ 107)، (14/ 137).

إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيٌّ، وَلَا نَصْرَانِيٌّ، وَلَا كَنْ حَنِيفٌ، مُسْلِمٌ، وَمَا كَانَ مِنْ
الْمُشْرِكِينَ⁽¹⁾، وإن قدوتهم في ذلك إبراهيم. ويلاحظ أن لفظة (مسلم)
استعملت في مرادف ومعنى لفظة (الحنيف)، وإن إبراهيم هو أبو وأول المسلمين.
وقد وصف الإسلام بأنه دين الله الحنيف، والدين الحنيف، وإن الشريعة الإسلامية،
هي الحنيفية السمحة السهلة، وذلك تميزاً لها عن الرهبانية المتعصبة⁽²⁾.

وقد عدّ بعض المستشرقين الحنفاء شيعة من شيع النصرانية، وعدّوهم
نصارى عرباً زهاداً كيّفوا النصرانية بعض التكيف بهم وخلطوا فيها بعض
تعاليم من غيرها. وقد استدلوا على ذلك بما ورد من تنصّر بعضهم وبما ورد في
بعض الأشعار الجاهلية من مواضع يفهم منها على تفسيرهم أن المراد بهم شيعة
من شيع النصرانية⁽³⁾. غير أن القرآن الكريم قد نصّ نصّاً صريحاً على أن الحنفاء
لم يكونوا يهوداً ولا نصارى، وأنهم ينتمون في عقيدتهم إلى إبراهيم. ثم إن
الأخباريين وإن أدخلوا في الأحناف أناساً نصّوا على أنهم كانوا نصارى، إلا أنهم
نصّوا في الوقت نفسه نصّاً صريحاً على أن البقية الباقية، كانت واقفة، لم تدخل
في يهودية ولا نصرانية، إذ وجدت في كل ديانة من الديانتين أموراً جعلتها تترتّب،
فلم تدخل في إحداها، وبقيت مخرصة لسنة إبراهيم، لذلك فلا يمكن اعتبار
الأحناف نصارى خلصاً، أو شيعة من الشيع النصرانية.

وقد كان من الحنفاء نفر من النصارى، أخلصوا نصرانيتهم وماتوا
عليها. فهؤلاء هم نصارى من غير شك، ويجب إخراجهم من طائفة الحنفاء،
وإدخالهم في النصارى، مثل (بحيرا) الراهب، وأمثاله ممن سأحدث عنهم فيما
بعد.

(1) آل عمران، الآية 67 وما بعدها، البقرة، الآية 35، آل عمران، الآية 95، النساء، الآية 124، الأنعام، الآية 79، يونس
105.

(2) ابن سعد (1/ 128)، قال عبد الله بن أبيس:

قلت له هذا بصرية ماخذ حنيف على دين النبي محمد

(3) Reste, S. 238, J.A. Montgomery, Astatic Strains in Early Judaism, JBL., Vol., LI, 1932,
Abraham J. Katsch, Judaism n Islam, p. 108.

الطفا.

ويلاحظ أن جميع من حشرهم أهل الأخبار في الحنيفية، كانوا من القارئ الكاتبين. وكانوا يشترون الكتب ويراجعونها ويتسقطون أخبار أهل الآراء والمذاهب والديانات. ولبعض منهم - كما يروي أهل الأخبار - علم باللغات الأعجمية مثل السريانية والعبرانية، كما كان لهم علم ووقوف على تيارات الفكر في ذلك الوقت. وقد أضافوا إلى علمهم الذي أخذوه من الكتب، علماً حصلوا عليه من أسفارهم إلى الخارج مثل العراق وبلاد الشام. ومن اتصلهم بالرهبان وبرجال الكنائس واليهود. فهم بالنسبة لذلك الوقت الطبقة المثقفة من الجاهلين نادت بالإصلاح ويرفع مستوى العقل وينبذ الأساطير والخرافات ويتحرير العقل من سيطرة العادات والتقاليد فيه، وذلك بالدراسات والتأمل وبقراءة الكتب وبالرجوع إلى دين الفطرة، الذي لا يقر عبادة الشرك ولا عبادة الناس.

لذلك نستطيع أن نقول عن هؤلاء إنهم كانوا أناساً من النوع الذي نطلق عليهم كلمة (مصلحين) في الوقت الحاضر. من هذا الطراز الذي يريد إصلاح الأوضاع ورفع مستوى العقل. فهم جماعة ضد الأوضاع الاجتماعية السائدة في أيامهم. لأنها في نظرهم أوضاع مؤخرة تمنع الإنسان من التقدم ومن إدراك الواقع. وقد رأت أن العقل لا يقرّ التقرب إلى أحجار وإلى التبرك بها والذبح لها، لأنها حجارة لا تعي ولا تفهم وليس في إمكانها أن تسمع أو تجيب لذلك نفرت منها. ومنهم من آمن بدين كالنصرانية، ولكنه لم يكن على نصرانية قومه، لأن عقله لا يقرّ التقرب إلى المادة مثل الصليب والصور والتمائيل، ومنهم من أبعده مثل هذه العبادة عن النصرانية، فصيرته حائراً في أمره من الديانات، يعتقد بإله، ولكنه لم يستقر على دين. عائب على قومه من المشركين ما هم عليه من جهل ومن عبادة أحجار ومن كل تقرب إليها.

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء نفر ذكروا أنهم كرهوا عبادة الأوثان وسخفوا أحلام المتعبدین لها، إذ وجدوا أن من الحمق التقرب إلى حجر لا يضر ولا ينفع، وهو جماد، فلما سمع بعضهم بالإسلام أسلموا. ولكنهم لم يدخلوهم في

الفصل الخامس

عداد الأحناف. وقد رأينا أن من أهل الأخبار من جعل (مسيلمة) يدعو إلى عبادة (الرحمن) قبل مبعث النبي. وقد ذكروا أن «عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد» السلمي، كان قد رغب عن آلهة قومه في الجاهلية، رأى أنها باطلة، وأن الناس في ضلال إذ يعبدون الحجارة، والحجارة لا تضر ولا تنفع، فكان حائراً، حتى اهتدى إلى الإسلام⁽¹⁾.

وليس في أيدينا اليوم مورد يفيد بوجود تكتل وتنظيم لمن أطلق الأخباريون عليهم لفظة: (الحنفاء)، تكتل وتنظيم مع مظاهر خارجية وداخلية يميزهم عن غيرهم من أهل الأديان. لذلك، فنحن لا نستطيع أن نقول إن الحنيفية كانت فرقة تتبع ديناً بالمعنى المفهوم من الدين، كدين اليهودية أو النصرانية، لها أحكام وشريعة تستمد أحكامها من كتب منزلة مقدسة ومن وحي نزل من السماء، على نحو ما نفهمه من الأديان السماوية. لذلك، فانا لا أستطيع إقرار رأي من ذهب إلى أنهم كانوا جماعة دينية منظمة، كراي المستشرق (شبرنكر)، الذي ذهب إلى هذا المذهب⁽²⁾.

وجلّ هؤلاء الأحناف، هم من أسر معروفة، وبيوت يظهر أنها كانت مرفهة أو فوق مستوى الوسط بالنسبة إلى تلك الأيام، ولهذا صار في أماكنهم الحصول على ثقافة وعلى شراء الكتب، وقد كانت غالية الثمن إذ ذاك، لنيل العلم منها. كما صار في أماكنهم الطواف في خارج جزيرة العرب لامتصاص المعرفة من البلاد المتقدمة بالنسبة إلى تلك الأوقات، مثل العراق وبلاد الشام. وقد اتصلوا كما يزعم أهل الأخبار فعلاً برجال العلم والدين فيها، وتحادثوا معهم وأخذوا الرأي منهم. ومن يدري فلعلهم قرأوا عليهم الكتب وفي جملتها كتب اليونان، أو ترجمات كتبهم بالسريانية، فحصلوا نتيجة لذلك على علم بمقالات اليونان وبآرائهم في الفلسفة والدين والحياة. وقد تكون بعض الآراء المنسوبة إليهم، والتي

(1) الإصابة (3/ 5 وما بعدها)، رقم (5905)، الاستيعاب (2/ 491 وما بعدها)، حاشية على الإصابة.

(2) Sprenger, Das Leben, Bd., I, S. 4, Ency., II, S. 259.

الحفـاء

ترجع إلى أصل يوناني، قد قالوها من أخذهم لها من تلك الكتب ومن دراستهم على من اتصلوا بهم من العلماء في أثناء وجودهم في العراق وفي بلاد الشام.

ونجد في الأخبار أن الرسول كان يعدّ الرهبانية مخالفة للحنيفية، إذ ورد أن أبا عامر بن صيفي - المعروف بالراهب لأنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح - قدم المدينة ورأى الرسول، وسأله: ما هذا الذي جئت به؟ فقال الرسول: جئت بالحنيفية دين إبراهيم، قال: فأنا عليها، فقال الرسول: لست عليها، ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها. وقد سماه الرسول الفاسق. فذهب مغاضباً للرسول كما تقول الروايات، متوجهاً إلى قيصر، ليحمله على توجيه جيش إلى المدينة للقضاء على الإسلام، غير أنه مات وهو في بلاد الشام⁽¹⁾.

وقد خرج (أبو عامر) واسمه (عيد عمرو بن صيفي بن مالك بن النعمان ابن أمة)⁽²⁾ الراهب أحد (بني ضبيعة) إلى مكة مباعداً لرسول الله، معه خمسون غلاماً من الأوس، منهم (عثمان بن حنيف). «فكان يعد قريشاً أن لو قد لقي محرماً لم يختلف عليه منهم رجلان، فلما كان يوم أحد، كان أول من لقي أهل المدينة أبو عامر في الأحابيش وعبدان أهل مكة، فنادى يا معشر الأوس، أنا أبو عامر، قالوا: فلا أنعم الله بك عيناً يا فاسق، وكان أبو عامر يسمى في الجاهلية (الراهب) فسماه رسول الله الفاسق، فلما سمع ردهم عليه، قاتلهم ثم راضخهم بالحجارة». ثم رجع مع قريش إلى مكة وخرج إلى الروم يوم فتحت مكة فمات بها سنة تسع، ويقال سنة عشر. وأعطى (هرقل) ميراثه لكنانة بن عبد ياليل الثقفي⁽³⁾، وكان قد اختصم مع علقمة بن علاثة في ميراثه، فدفع هرقل ميراثه لكنانة قائلاً لعلقمة: هما من أهل المدر وأنت من أهل الوبر.

(1) مجمع البيان (9/ 64 وما بعدها)، (3/ 500)، (طبعة طهران).

(2) تاريخ الطبري (2/ 512)، (معركة أحد)، المحير (470)، سيرة ابن هشام (2/ 129)، (حاشية على الروض)، أبو عامر بن صيفي بن مالك بن أمية بن ضبيعة بن زيد بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، الأوسي، الإصابة (1/ 360).

(360)، (رقم 1863)، مروج الذهب (1/ 88)، (دار الأئـلس).

(3) الإصابة (1/ 360)، (رقم 1863).

الفصل الخامس

وكان له ولد اسمه (حنظلة) أسلم، واستأذن رسول الله في قتل أبيه، فنهاه عن ذلك. فلما كان يوم أحد شهده، وألتقى هو وأبو سفيان، فلما استعلى حنظلة رآه (شداد بن شعوب) فعلاه بالسيف حتى قتله، وقد كاد يقتل أبا سفيان. فقال النبي: «إن صاحبكم تغسله الملائكة»⁽¹⁾، فعرف به (غسيل الملائكة)⁽²⁾. فكان الابن مع المسلمين في هذا اليوم، وكان الأب مع المشركين.

وروي أنه كان يتزهّد في الجاهلية، فلما جاء الإسلام خرج إلى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد الضرار، وأتى قيصر فاستنجده على النبي⁽³⁾ وروي أنه هو الذي حزب الأحزاب لقتال الرسول: فلما خذل لحق بالروم يطلب النصر منهم، وقال لأناس من الأنصار ابنوا مسجدكم واستعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح، فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فأأتي بجند من الروم، فأخرج محمداً وأصحابه، وكان قد خرج معه كنانة بن عبد ياليل الثقفي وعلقمة بن علاثة. فأما علقمة وابن ياليل (ابن بالين)، فرجعا فبايعا النبي وأسلما، وأما (أبو عامر) فتنصر وأقام⁽⁴⁾.

ويظهر أن (أبا عامر الراهب)، كان قد وضع مع جماعة من الأنصار الحاقدين على الرسول وعلى المهاجرين الذين صاروا يزاحمونهم في أعمالهم، واستحوذوا على التجارة واستغلوا أرض يثرب فقام قوم منهم بزراعتها، خطة لعمل مكيدة يخرجون بها الرسول من المدينة، يساعدهم في ذلك الروم. غير أنها لم تنجح، وهدم المسجد، الذي تواعدوا على أن يكون موضع التآمر وملتقى الحاقدين على الرسول، وقضي على المؤامرة، وبقي (أبو عامر) عند الروم. فلما مات عاد (كنانة بن عبد ياليل) الثقفي، وكان رئيس ثقيف في زمانه، وكان يقول: «لا يرثني رجل من قريش»، مما يدل على أنه كان من الكارهين لقريش المتحاملين عليها وعلى الإسلام، ففر إلى (نجران) ثم توجه إلى الروم. فلما مات (أبو عامر)

(1) الاستيعاب (1/ 279 وما بعدها)، (حاشية على الإصابة).

(2) الإصابة (1/ 360)، (رقم 1863)، الاستيعاب (1/ 279 وما بعدها)، (حاشية على الإصابة).

(3) تفسير الثمباري (9/ 76)، (حاشية على تفسير الطبري)، روح المعاني (9/ 111).

(4) تفسير الطبري (11/ 17 وما بعدها)، تفسير القرطبي (7/ 320)، (8/ 253 وما بعدها).

الحنفاء

عاد فاسلم⁽¹⁾. وعاد (علقمة) أيضاً. وهناك روايات أخرى، تذكر أنه ارتد في أيام (عمر)، والتحق بالروم، ثم عاد إلى الإسلام⁽²⁾.

ولاشتهار أبي عامر بالراهب، ولما ورد في بعض الأخبار من أنه كان حنيفاً، ذهب (ولهوژن) إلى أن الأحناف هم من النصارى، وأن حركتهم حركة نصرانية، وأنهم كانوا القنطرة التي توصل بين النصرانية والإسلام⁽³⁾. غير أن ما لدينا من معارف عن الأحناف، لا يكفي لإبداء رأي كهذا الرأي، وللتسليم بمثل هذا القول ينبغي لنا الوقوف على آرائهم وقوفاً دقيقاً ومقارنة ما لدينا بما نعرفه من النصرانية لنتمكن من التوصل إلى رأي علمي في هذا الشأن.

وفي بيت منسوب إلى أمية إشارة إلى الحنيفية، ذكر فيه أن كل دين زور عند الله إلا دين الحنيفية. وقد رأينا أن أهل الأخبار يدخلون أمية في جملة الحنفاء، ويقولون: إنه لبس المسوح تعبداً، وكان ممن ذكر إبراهيم وإسماعيل وحرم الخمر⁽⁴⁾. ويلاحظ أن الأخباريين ينسبون إلى عدد من هؤلاء الأحناف لبس المسوح، مما يشير إلى أنهم كانوا قد تأثروا بالرهبان المتقشفين وبالزهاد النصارى الناسكين، فأخذوا عنهم هذه الطريقة التي أشير إليها في القرآن الكريم وفي الحديث، والتي عدّت من البدع الممقوتة في الإسلام.

وقد أورد أهل الأخبار كلاماً ذكروا أن الأحناف قالوه، هو من نوع كلام الكهان المرتب على طريقة السجع، أوردوه بنصه على ما ذكروه. غير أن من الصعب تصور صدور ذلك الكلام المنمق من أناس عاشوا قبل الإسلام، ومحافظة الناس عليه محافظة تامة إلى ما بعد الإسلام. ويظهر على كل حال من دراسة روايات أهل الأخبار عن الكهان والأحناف أن كلام رجال الدين قبل الإسلام كان على

(1) الإصابة (3/ 305)، (رقم 7532).

(2) الإصابة (2/ 496)، (5677).

(3) Wellhausen, Reste, S. 239, f.

(4) كل دين يو القيامة عند الله إلا دين الحنيفية زور الأغاني (4/ 122)، «طبعة دار الكتب المصرية».

الفصل الخامس

هذا النمط من السجع، ومن جمل مكررة معادة عامة. وقد ظل السجع الطريقة المحببة في الكتابة إلى أيامنا هذه عند بعض الكتاب.

ويضهم من كلام الرواة أن بعض هؤلاء الحنفاء كانوا نصارى مثل ورقة بن نوفل، أي على عكس ما يذكره الرواة أنفسهم من أن هؤلاء كانوا قد تجنبوا اليهودية والنصرانية متبعين ديانة إبراهيم⁽¹⁾. والظاهر أن الرواة قد اشتبه عليهم الأمر، فخلطوا في بعض الأحيان بين النصرانية وبين هؤلاء الذين أنكروا عبادة الأصنام واعتقدوا التوحيد.

ولدينا أمثلة أخرى على هذا الوهم. وسنرى من تراجم عدد من الأحناف أن منهم من يجب إدخاله في عداد النصاري، لا الأحناف. وقد نص أهل الأخبار أنفسهم على تنصرهم، غير أنهم أدخلوهم مع ذلك في جملة الأحناف حين تكلموا عنهم. فكانهم عنوا بالأحناف من كان على حياة الرهبنة والتقشف.

وقد أدخل (المسعودي) بعض الأحناف في جماعة أهل الفترة ممن كان بين المسيح ومحمد، ومن أهل التوحيد، من يقر بالبعث ثم قال: «وقد اختلف الناس فيهم، فمن الناس من رأى أنهم أنبياء، ومنهم من رأى غير ذلك»⁽²⁾.

وقد ذكر من بينهم (حنظلة بن صفوان)، و(خالد بن سنان العبسي)، و(رئاب الشني)، و(أسعد أبو كرب الحميري)، و(قس بن ساعدة الإيادي)، و(أمية بن أبي السلط الثقفي)، و(ورقة بن نوفل)، و(عداس) مولى (عتيبة بن ربيعة الثقفي)، و(أبو قيس) (صرمة بن أبي أنس) الأنصاري، و(أبو عامر الأوسي)، و(عبد الله بن جحش الأسدي)، و(بحيرا الراهب)⁽³⁾. ومن هؤلاء من كان على النصرانية، وقد نص (المسعودي) نفسه على ذلك.

(1) بلوغ الأرب (2/ 270).

(2) مروج (1/ 78)، (دار الأندلس).

(3) مروج (1/ 78 وما بعدها).

الحنفاء

والذين ذكر الرواة أسماءهم من الحنفاء هم أناس عاشوا في الجاهلية المتصلة بالإسلام، ومنهم من أدرك الرسول، ولا عبرة بالطبع لما زعمه الأخباريون من طول عمر أولئك الأشخاص وبلوغ بعضهم مئتين عدة من السنين، وإدخالهم في المعمرين⁽¹⁾، فإن من عادة الأخباريين إطالة عمر هؤلاء وأمثالهم من الرجال البارزين الظاهرين، ليكون ذلك مناسباً لما يجيء في أخبارهم من الحكم المنسوبة إليهم، وهي فكرة عامة نجدها عند غير العرب أيضاً، ولذلك نجد صور الحكماء والفلاسفة الغالب على صورة شيوخ أصحاب لحى طويلة بيض ورأس جليله الشيب أوقضى على شعره الزمن والتفكير، فصُلِّح، لأن هذه من علامات الحكمة والتفكير.

وعندي أن الحنفاء جماعة سخرت من عبادة الأصنام، وثارت عليها وعلى المثل الأخلاقية التي كانت سائدة في ذلك الزمن، ودعت إلى إصلاحات واسعة في الحياة وإلى محاربة الأمراض الاجتماعية العديدة التي كانت متفشية في ذلك العهد، دعاها إلى ذلك ما رآته في قومها من إغراق في عبادة الأصنام ومن إسفاف في شرب الخمر ولعب الميسر وما شاكل ذلك من أمور مضرة، فرفعت صوتها كما يرفع المصلحون صوتهم في كل زمن ينادون بالإصلاح، وقد أثارت دعوتهم هذه المحافظين وأصحاب الجاه والنفوذ وسدنة الاوثان شأن كل دعوة إصلاحية. ويجوز أن يكون من بين هؤلاء من مال إلى النصرانية، غير أننا لا نستطيع أن نقول إنهم كانوا نصارى أو يهوداً، إنما أستطيع أن أشبه دعوة هؤلاء بدعوة الذين دعوا إلى عبادة الإله رب السماء (ذو سموى) أو عبادة الرحمن في اليمن، متأثرين بمبادئ التوحيد التي حملتها اليهودية والنصرانية إلى اليمن. ولكنهم لم يكونوا أنفسهم يهوداً أو نصارى، إنما هم أصحاب ديانة من ديانات التوحيد.

ولا يعني قلبي هذا أن الحنفاء كانوا على رأي واحد ودين واحد كالذي يفهم مثلاً من قولنا يهودي ونصراني ويهود ونصاري، بمعنى أنهم كانوا طائفة معينة تسير على شريعة ثابتة كالذي ذهب (شبرنكر) إليه⁽²⁾. (إنما كان أولئك

(1) جمل السجستاني عمر قس بن ساعدة الإيادي، وهو من الحنفاء، ثمانين وثلاث مئة سنة، بلوغ الأرب (2/ 246).

(2) Sprenger, Das Leben, Bd., I, S. 4.

الفصل الخامس

الأحناف نفرأ من قبائل متفرقة لم تجمع بينهم رابطة، إنما اتفقت فكرتهم في رفض عبادة الأصنام وفي الدعوة إلى الإصلاح. وهذا المعنى واضح في آيات القرآن الكريم التي أشارت إلى الحنفاء.

والرجال الذين قال أهل الأخبار عنهم إنهم كانوا على دين، وكانوا من الأحناف، هم: قس بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نضيل، وأمّية بن أبي الصلت: وارياب بن رثاب، وسويد بن عامر المصطلق، وأسعد ابو كرب الحميري، ووكيع بن زهير الإيادي، وعمير بن جندب الجهني، وعدي بن زيد العبادي، وأبو قيس صرمة بن أبي أنس، وسيف بن ذي يزن، وورقة بن نوفل القرشي، وعامر بن الظرب العدواني، وعبد الطابخة بن ثعلب بن ويرة بن قضاعة، وعلاف بن شهاب التميمي، والمتمس بن أمية الكناني، وزهير بن أبي سلمى، وخالد بن سنان العبّسي، وعبد الله القضاعي، وعبيد بن الأبرص الاسدي، وكعب بن لؤي بن غالب⁽¹⁾.

وبعض هؤلاء مثل: (قس بن ساعدة الإيادي) و(عثمان بن الحويرث) و(عسي بن زيد العبادي) نصارى، وبعض منهم مثل (أسعد ابو كرب الحميري)، (أبو كرب أسعد الحميري)⁽²⁾ و(عبيد بن الأبرص)، و(زهير بن أبي سلمى)، مشكوك في أمرهم، لا نستطيع أن نذكر شيئاً عن دينهم. ولهذا فأنا أذكرهم هنا بحذر، مجارة لمن أدخلهم في أهل الدين من الجاهلين. ولا أعني أنهم كانوا على الحنيفية، أي على شريعة التوحيد التي ينص عليها أهل الأخبار.

وقد اقتصر (محمد بن حبيب) على ذكر بعض من تقدم، حين تكلم عن (أسماء الذين رفضوا عبادة الأصنام)، فذكرهم على هذا النحو: عثمان بن الحويرث، وورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو بن نضيل، وعبيد الله بن جحش بن رثاب

(1) بلوغ الأرب (2/ 244 وما بعدها)، مروج الذهب (1/ 78)، (دار الأكنس).

(2) بلوغ الأرب (2/ 244)، مروج (1/ 52 وما بعدها).

الجلسة

الأسدي. وذكر أن منهم من تنصرومات على النصرانية، مثل: عثمان بن الحويرث، وورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش بن رئاب الأسدي⁽¹⁾.

فأما قس بن ساعدة الإيادي، فقد رفعه الأخباريون من مصاف أسوياء البشر، ووضعوه في صف المعمرين الذين عاشوا مئتين من السنين قيل سبع مئة سنة، وقيل ست مئة سنة، أو أقل من ذلك بكثير، غير أنه لا يقل عن ثلاث مئة سنة على كل حال⁽²⁾.

وأما موته، فمجهول. وأما وفاته، فيكاد يحصل الاتفاق على أنه كان قبيل البعثة. وقد ورد في رواية أن الرسول أدركه ورآه يخطب في سوق عكاظ خطبته الشهيرة المعروفة، غير أنه لم يحفظها، وأن أبا بكر، وكان من جملة من حضر السوق وسمع الخطبة، كان قد حفظها، فأعادها على الرسول. وهي الخطبة الشهيرة المتداولة بين الناس والمحفوظة في الكتب. وهناك رواية تذكر أن الرسول كان حفظها، وقد تلاها على من حضر عنده، وتلا بعضاً منها على وفد عبد القيس⁽³⁾.

ومما يلفت النظر في الروايات الواردة عن حفظ الرسول لخطبة (قس)، هو إشارتها إلى أن النبي كان يحفظ نص الخطبة، ولم يكن يحفظ الشعر الملحق بها. مع أن حفظ الشعر أيسر من النثر. ولعل الرواة رووا ذلك لإظهار أن الرسول كان

(1) المحبر (171 وما بعدها).

(2) وقيل: قس بن ساعدة بن حذافة بن زفر، وقيل: حذافة بن زهير بن ربار. وقيل قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك بن أيدعان بن النمر الخ... وقيل: هو ابن ساعدة بن عمرو بن ثمر بن عدي بن مالك، وهكذا، بلوغ الأرب (2/ 246)، البيان والتبيين (1/ 50) «طبعة المنطوي»، (1926)، شعراء النصرانية (2/ 211)، «قس بن ساعدة الأيادي بن عمرو بن عدي بن مالك بن أيدعان» بن النمر بن وائلة بن الطمثن بن عوذ بن مناة بن بقم بن أفسى» المحبر (ص 136)، الأغاني (14/ 40)، البداية والنهاية، لابن كثير (2/ 230)، الميداني، مجمع الأمثال (1/ 117).

(3) وفي نصها بعض الاختلاف، راجع:

الإصابة (5/ 285): «وقد وفد بكر بن وائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له رجل منهم: هل تعرف قس بن ساعدة؟ فقال رسول الله: ليس هو منكم. هذا رجل من إباد، تحف في الجاهلية، فوافى عكاظ والناس مجتمعون، فيكلمهم بكلامه الذي حفظ عنه»، طبقات ابن سعد: الجزء الأول: القسم الثاني (ص 55)، «وفد بكر بن وائل»، محاضر الأبرار (ص 48 وما بعدها)، البداية والنهاية (2/ 230).

الفصل الخامس

لا يقول الشعر، وإنما كان يسمعه. ولكننا نجدهم من ناحية أخرى يروون أنه كان يتلو من الشعر المناسب ما شاء أن يتلو، وأنه كان يستشهد به في كلامه، وأنه كان يحفظ شيئاً من شعر الماضين والحاضرين. ولن يضير النبوة من حفظ الشعر شيئاً.

والنص المحفوظ لخطبة (قس) نص مختلف لم يتفق الرواة عليه. مما يدل على أنه لم يكن مدوناً، وإنما روي بروايات مختلفة، ثم دونت فيما بعد.

وأوصل بعض الأخباريين قساً إلى القيصر، فزعموا أنه ذهب إليه واتصل به، وأن القيصر أكرمه وعظمه. وأنه سأله عن العلم قائلاً له: ما أفضل العلم؟ قال: معرفة الرجل بنفسه. قال: فما أفضل العقل؟ قال: وقوف المرء عند علمه. قال: فما أفضل الأدب؟ قال: استبقاء الرجل ماء وجهه. قال: فما أفضل المروءة؟ قال: قلة رغبة المرء في إخلاف وعده. قال: فما أفضل المال؟ قال: ما قضى به الحق⁽¹⁾. وهو كلام ينبئك أسلوبه وطبيعته عن أصله وفصله، وله أصل يرجع إلى الفلاسفة اليونان. ونسبوا له قبراً جعلوه في موضع (رُوحين) على مقربة من حلب في لحف جبل ينشر له⁽²⁾.

ونجد حديث قيصر المزعوم مع (قس)، في رواية أخرى على شكل آخر. وقد أهملت هذه الرواية اسم قيصر فلم تشر إليه، واكتفت بلفظة (قيل)، فقالت: «قيل لقس بن ساعدة: ما أفضل المعرفة قال: معرفة الرجل بنفسه. قيل له: فما أفضل العلم قال: وقوف المرء عند علمه! قيل له: فما أفضل المروءة؟ قال استبقاء الرجل ماء وجهه»⁽³⁾.

وقس هو مخترع أوجد للعرب أشياء عديدة على زعم أهل الأخبار، أحدث لهم أموراً كثيرة. فهو أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من توكلأ عند

(1) شعراء النصرانية (2/ 211)، الأمالي، للقالبي (3/ 37)، «دار الكتب»، العقد العريد (2/ 254 وما بعدها)، 290 وما بعدها.

(2) شعراء النصرانية (2/ 216)، الأغاني (14/ 40 وما بعدها).

(3) العقد العريد (2/ 290 وما بعدها).

الحلفاء

خطبته على سيف أو عصا وأول من علا على شرف وخطب عليه، وأول من قال: «أما بعد»، وأول من كتب «إلى فلان بن فلان»⁽¹⁾. وأول من قال: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»، فكل ما عرفه العرب من هذه الأمور، هو من صنعة قس وعمله. ثم أنه كان أحد حكماء العرب، وكان أسقف نجران، وخطيب العرب كافة⁽²⁾. وذكروا أن له ولقومه فضيلة ليست لأحد من العرب، لأن الرسول روى كلامه وموقفه على جملة الأورق بعكاظ وموعظته، وعجب من حسن كلامه، وأظهر تصويبه⁽³⁾، وأنه قال فيه: «يحشر أمة وحده»⁽⁴⁾.

وجاء في رواية في تفسير قول الرسول: «يحشر أمة وحده»، أو «يرحم الله قساً، إنني لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة واحدة»، إن وفداً من إباد قدم على النبي: فسألهم عن قس، فقالوا: هلك. فقال: رحمه الله، كأنني أنظر إليه بسوق عكاظ على جمل له أورق (أحمر) وهو يتكلم بكلام عليه حلاوة ما أوجدني أحفظه. فقال رجل من القوم، أنا أحفظه يا رسول الله. سمعته يقول: أيها الناس اسمعوا وعوا... إلى آخر الخطبة، وما جاء بعدها من شعر، فقال رسول الله عندئذ قوله المذكور فيه⁽⁵⁾.

ويختلف هذا الخبر بعين الاختلاف مع خبر آخر أشرت إليه قبل قليل، فقد ورد في ذلك الخبر أن رسول الله كان. يحفظ تلك الخطبة، غير أنه لم يكن يحفظ الأبيات الملحق بها، وكان (أبو بكر) يحفظها، فأعادها على مسامعه⁽⁶⁾.

(1) المؤلف والمختلف، للمرزباني (338)، بلوغ الأرب (2/ 246)، الأغاني (14/ 40 وما بعدها)، مروج الذهب (1/ 82)، (2/ 102)، (دار الأندلس)، البداية والنهاية (2/ 230 وما بعدها).

(2) اللسان (8/ 58)، شعراء النصرانية (2/ 211).

(3) بلوغ الأرب (2/ 246).

(4) الأغاني (14/ 40).

(5) الأغاني (14/ 40 وما بعدها)، المعارف (61)، البداية والنهاية (2/ 230 وما بعدها).

(6) البداية والنهاية (2/ 230 وما بعدها)، مجمع الأمثال، للميداني (1/ 117).

الفصل الخامس

كما يختلف عن رواية أخرى، جاء فيها أن الوفد الذي قدم على الرسول كان وفد (عبد القيس)، وأن الذي قرأ الشعر عليه هو أحد بني عبد القيس⁽¹⁾.

ويذكر بعض أهل الأخبار، أن (الجارود)، وكان في ضمن رجال وفد (عبد القيس)، قال للرسول حين سأل عن (قس): «فداك أبي وأمي كلنا نعرفه واني من بينهم لعالم يخبره، واقف على أمره. كان قس يا رسول الله سبطاً من أسباط العمر عمر ستمائة سنة، تقفر منها نفسه خمسة أعمار في البراري والقفار». ثم أخذ في وصفه وفي ذكر عقائده، وفي لقياه لـ (سمعان) رأس الحواريين. وخلص بعد ذلك إلى ذكر نص خطبته بسوق عكاظ، ومطلعها: «شرق وغرب»، حتى انتهى منها، ثم ألحق بها شعراً⁽²⁾. وهي خطبة تختلف تماماً عن الخطبة المعروفة التي تنسب إليه، وإن كانت على نمطها من حيث الأسلوب والأفكار، وفيها مصطلحات اسلامية ترد في القرآن الكريم. ولا أستبعد أن تكون من وضع شخص آخر غير الجارود. وضعها في العصور العباسية، للحث على الزهد.

والجارود من سادات عبد القيس، وكان نصرانياً، قدم على النبي سنة عشر في وفد عبد القيس الأخير، وسر الرسول بإسلامه، وكان حسن الإسلام صلباً على دينه، وقتل بأرض فارس في خلافة عمر، وقيل بقي إلى خلافة عثمان⁽³⁾.

ولو صح ما ذكره من أنه كان أسقفاً على نجران، لوجب اخراجه إذن من الحنيفية وإدخاله في عداد النصارى. ولكن ليس مؤكداً أنه كان أسقفاً على ذلك الموضع، ويرى الأب (لامانس) احتمال كونه نصرانياً، لأن ما نسب إليه يبعث على هذا الظن⁽⁴⁾. وقد أدخل الأب (لويس شيخو) قساً في جملة النصارى

(1) البداية والنهاية (2/ 230 وما بعدها).

(2) البداية والنهاية (2/ 230 وما بعدها).

(3) الإصابة (1/ 217 وما بعدها)، (رقم 1042).

4) Ency., II, p. 1161, Sprenger, Leben, I, S. 45.

الحذف

الجاهليين، وأورد أكثر ما نسب إليه في ترجمته⁽¹⁾. غير أن كثيراً من هذا المنسوب إليه منسوب إلى غيره. وقد إشار إلى من نسب اليهم العلماء.

وذهب (شبرنكر) إلى أن قساً كان من (الركوسية)، وهم فرقة عرفهم أهل اللغة بأنهم بين النصارى والصابئين، شملت جماعة من الحائرين في أمر دينهم، ولذلك عمدوا إلى السياحة والترفع والأنزواء⁽²⁾. وقد حسبهم العرب نصارى، فأدخلوهم فيهم في أثناء كلامهم على هؤلاء⁽³⁾.

ويرى (لامانس) أنه لو كان قس شخصية تاريخية حقاً، فإن زمانه لا يمكن أن يكون في أيام الرسول أو في أيام مقاربة من أيامه. إذ لا يعقل عنده أن يتكون هذا القصص الذي صير قساً شخصية من الشخصيات الخرافية، لو كان من المعاصرين أو المقاربين له. ثم إن اياداً لم تكن في أيام الرسول كتلة واحدة، حتى ينسب قس إليها. فلا بد إذن أن تكون أيام هذا الرجل بعيدة بعض البعد عن أيام الرسول⁽⁴⁾.

غير أن حجج (لامانس) المذكورة لا يمكن أن تكون سنداً يؤيد ادعاءه في أن قساً كان شخصية خرافية، أو أنه كان رجلاً حقاً، ولكنه كان بعيد العهد عن الرسول. فقد روى الأخباريون قصصاً كثيراً عن سلمان الفارسي وعن غير سلمان من الصحابة، لا يقل نسيجاً عن نسيج قصص قس، فهل يتخذ هذا القصص حجة لإنكار شخصية سلمان وغيره ممن ورد هذا القصص عنهم؟ وهل يجوز أن نقول إن سلمان إن كان شخصاً حقاً فوجب أن تكون أيامه بعيدة عن أيام الرسول.

(1) شعراء النصرانية (2/ 211 وما بعدها).

(2) تاج العروس (4/ 163).

3) Sprenger, Leben, I, S. 43.

4) Ency., II, p. 1161.

الفصل الخامس

ولدى الرواة أبيات ينسبونها إلى بعض الشعراء الجاهليين، هم: الأعشى، والخطيئة، ولبيد، ذكر فيها اسم قس. وقد أشيد فيها بفصاحته وببلاغته وحكمته، حتى جعل لبيد لقمان دون قس في الحكم⁽¹⁾.

وورد اسم (قس) في هذا الشعر وفي أمثاله إن صح إنه من شعر الجاهليين حقاً، وورود اسمه في الحديث وفي الأخبار، هو تعبير عن رأي أهل الجاهلية في خطيب مفوه عد في نظرهم المثل الأعلى في الخطابة وممثل البلاغة عندهم فهو كشيوخ الخطباء عند اللاتين.

وجميع هذا القصص المروي عن قس، هو من النوع الذي يحتاج إلى تمحيص. وقد نسبوا إليه شعراً، زعموا أنه قاله وهو يبكي بين قبرين بنى بينهما مسجداً، هما قبر أخويه، على حين أن أكثر الرواة يقولون إن هذا الشعر لغيره، وإن قصة القبرين لا تخص قساً، بل تخص أناساً آخرين، وقد كانا في إيران وأصحابهما قبراً فيهما في الإسلام. ورواة هذا الخبر، هم رواة خطبة قس الشهيرة، وهم محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح ابن عباس وجماعة آخرون أشار (ابن حجر) إلى بعضهم في كتابه: «الإصابة في تمييز الصحابة»، وقد ضعف ابن حجر هذه الطرق، فقال: «وقد أفرد بعض الرواة طريق حديث قس، وفيه شعره وخطبته، وهو في الطوالات للطبراني وغيرها. وطرقه كلها ضعيفة»⁽²⁾. ثم عرج بعد ذلك إلى ذكر بعض الطرق التي وردت فيها خطبة قس.

(1) قال لبيد:

وأخلف قساً ليتني ولعلني وأعيا على لقمان حكم التندي

الإصابة (5/ 285)، «قس»، قال الأعشى:

وأحلم من قس وأجرى من الذي يدي العيل من خفان أصبح حاردا

وفي رواية أخرى:

وأحلم من قس وأجرى مقما الذي الدرع من ليث إذا راح حاردا

ديوان الأعشى (ص 49)، «تحقيق R. Geyer»، المؤلف والمختلف (ص 338)، وقال الخطيئة:

وأقول من قس وأمصى إذا مضى من الرمح إذ مس النفوس نكالها

المؤلف والمختلف (ص 338).

(2) الأغاني (14/ 40 وما بعدها)، الإصابة (5/ 286).

الحفلا

واما (زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر)، فهو من قريش من بني عدي، لم تعجبه عبادة قومه، فانتقدها وسخفها وهزىء منها ووقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية، وفارق دين قومه، فأعتزل الأوثان، ونهى عن قتل المؤودة، وامتنع من الذبح للأنصاب ومن أكل الميتة والدم وما ذبح للأصنام. فكان في آرائه هذه مثل نضر آخر من قريش، منهم: ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث وعبيد الله بن جحش، لاموا قومهم على عبادتهم الأصنام، واتخاذ الأنصاب وعبادة ما لا يضر ولا ينفع⁽¹⁾. وهم طائفة من المفكرين، رأى بعضهم بلاد الشام، واتصل ببعض المبشرين النصراني، ووقف على التطورات الفكرية في الخارج، ولعله كان يقرأ ويكتب، وله اطلاع على مؤلفات في الفلسفة والدين.

وترجع احدي الروايات سبب خروج (زيد) على عبادة قومه، أنه حضر يوماً وحضر معه في ذلك اليوم (ورقة بن نوفل)، و(عبد الله بن جحش) و(عثمان بن الحويرث)، عيداً من أعياد قريش، عند صنم من أصنامهم، كانوا يعظمونه، ويعكفون عنده، أو يديرون به، وكان ذلك عيداً لهم في كل سنة يوماً، وكانوا ينحرون له، فلما خلد بعضهم إلى بعض وتصادقوا، قالوا ليكنتم بعضكم على بعض، واتفقوا على ذلك، ثم قال قائلهم: «تعلمون والله ما قولكم على شيء، لقد أخطأوا دين إبراهيم وخالفوه. ما وثن يعبد؟ لا يضر ولا ينفع فابتغوا لأنفسكم فإنكم والله ما أنتم على شيء. فخرجوا يطلبون ويسيرون في الأرض يلتمسون أهل الكتاب»⁽²⁾.

وقد زار زيد الشام والبلقاء، وعاش إلى خمس سنين قبل البعث، فهو من أولئك الرهط الثائرين على قومهم، والذين أدركوا أيام الرسول. وقد نسبوا إليه شعراً في تسفيه عبادة قومه، وفي فراقه دينهم وما لقيه منهم. وكان قد أودى

(1) ابن هشام (1/ 244 وما بعدها)، إرشاد الساري (6/ 190)، أسد الغابة (2/ 236)، طبقات الشعراء (ص 66)، «طبعة لبنان»، البداية والنهاية (2/ 237)، ابن خلدون، القسم الأول، المجلد الثاني (ص 707)، المسعودي، مروج (1/ 70)، «محمد محيي الدين عبد الحميدي» الأغاني (3/ 113)، البخاري (5/ 50)، المعارف (27).

(2) البداية (2/ 238)، ابن هشام، سيرة (1/ 242).

الفصل الخامس

لمقاتلته هذه في دين قومه، حتى أكره على ترك مكة والنزول بـ (حراء)، وكان (الخطاب بن نفيل) عمه، وقد وكل به شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفائهم كلضهم ألا يسمحوا له بدخول البلدة ويمنعه من الإتصال بأهلها، مخافة أن يفسد عليهم دينهم وأن يتابعه أحد منهم على فراق ما هم عليه. واضطر زيد إلى المعيشة في هذا المحل، معتزلاً قومه، إلا فترات، كان يهرب خلالها سراً، لينذهب إلى موطنه ومسكنه، فكانوا إذا أحسوا بوجوده هناك، آلموه وأذوه⁽¹⁾.

وورد في رواية، يرجع روايتها سندها إلى (هشام بن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل)، أي إلى حفيد (زيد)، تذكر أن (زيد) خرج مع (ورقة بن نوفل) يلتمسان الدين، حتى انتهيا إلى راهب بالموصل، فسأله عن الدين، فلم يقتنع بالنصرانية، أما (ورقة)، فاقتنع بها وتنصر⁽²⁾. وتذكر رواية أخرى أن (زيد بن عمرو) خرج إلى الشام ومعه: (ورقة بن نوفل)، و(عثمان بن الحويرث)، و(عبيد الله بن جحش)⁽³⁾. ويذكر الرواة أن زيدا كان نديماً لورقة بن نوفل، فمات ورقة، وخرج زيد إلى الشام، فقتله لخم وجذام⁽⁴⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن حرصه على الحنيفية وتمسكه الشديد بها، حمله على السفر إلى بلاد شاسعة بحثاً عنها وعن مبادئها الصحيحة، مبادئ إبراهيم الأصيلية الخالية من كل درن وشائبة. فذهب إلى الموصل والجزيرة، ثم طاف في بلاد الشام حتى انتهى إلى راهب بـ (ميفعة)⁽⁵⁾ (ببيعة)⁽⁶⁾ من أرض البلقاء أو (أيلة)، فسأله عما قدم من أجله، فأرشده إلى أن ما يبتغيه ويراه لا يجده في النصرانية، فغادره وتركه، وعاد يريد مكة موطنه. فلما توسط بلاد لخم أو جذام، عدوا عليه وقتلوه. وقالوا أيضاً إنه التقى في أثناء أسفاره هذه بأخبار اليهود ويعلماء من

(1) ابن هشام (1/ 240 وما بعدها) (البابى)، بلوغ الأرب (2/ 251 وما بعدها)، ابن سعد، الطبقات (1/ 162)، «طبعة دار صادر»، مروج الذهب (1/ 70).

(2) البداية (2/ 238).

(3) البداية (2/ 243).

(4) للمحبر (175).

(5) ابن هشام (1/ 249).

(6) «ببيعة»، البداية (2/ 238).

الحلفاء

النصارى، ولكنه لم يجد عندهم ما يطمئن نفسه، وما يرى فيه التوحيد الخالص، ومبادئ إبراهيم، لذلك لم يدخل في ديانة ما من تلك الديانتين، حتى قتل⁽¹⁾.

وتذكر رواية من الروايات، أن (زيد بن عمرو بن نفيل) مات بالسّم في بلاد الشام، سمّه بعض ملوك غسان⁽²⁾. وتجعل رواية أخرى مقتله بمكان يقال له (ميفعة) من أرض البلقاء بالشّام، وتذكر أن قتلته هم من بني لخم⁽³⁾. وتذكر رواية أن (ورقة بن نوفل)، لما سمع بخبر وفاته بكاه في شعره⁽⁴⁾.

وهناك روايات أخرى تفيد رجوع زيد إلى قومه بعد عودته من الشّام، ووفاته وفاة طبيعية لا قتلا بيد إنسان. «توفي وقريش تبني الكعبة قبل أن ينزل الوحي على رسول الله بخمس سنين»، ودفن بأصل حراء⁽⁵⁾.

وفي رواية تظهر عليها سيماء الصنعة، أن الذي أرشد (زيد بن عمرو) إلى الحنيفية، حبر التقى به في بلاد الشّام، وعالم نصراني، وذلك أنه كان قد سألهما عن دين صحيح قويم، فأرشدها إلى الحنيفية دين إبراهيم. فدخل فيها وصار يرفع يديه إلى الله ويقول: اللهم اني أشهدك أننى على دين إبراهيم⁽⁶⁾. ونجد في هذه الرواية أسئلة وجهها (زيد) إلى الحبر في البحث عن الله وعن دينه الحق، وأجوبة الحبر عليها. كما نجد أسئلة أخرى ذكر أنه وجهها إلى العالم النصراني، وفي أجوبة ذلك العالم عليها. وكيف أنهما دلّاه على الحنيفية⁽⁷⁾.

(1) ابن هشام (1/ 249 وما بعدها)، طبقات ابن سعد: الجزء الثالث: القسم الأول (ص 276 وما بعدها)، تلوع الأرب (2/ 251 وما بعدها)، «فلما توسط جذام عدوا عليه فقتلوه» المحبر (ص 172)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (1/ 90 وما بعدها)، ابن خلدون (2/ 707 وما بعدها)، المسعودي، مروج (1/ 70)، إرشاد الساري (6/ 172 وما بعدها).

(2) المسعودي، مروج (2/ 56).

(3) البداية (2/ 241).

(4) ابن هشام (1/ 249 وما بعدها).

(5) طبقات ابن سعد: الجزء الثالث: القسم الأول (ص 277)، البداية (2/ 241).

(6) الطبري، تفسير (3/ 306)، صحيح البخاري (5/ 50)، «مطبعة الأزهر بمصر».

(7) الأغاني (3/ 126 وما بعدها) «دار الكتب المصرية»، البداية (2/ 238).

وذكر (ابن حبيب) أن زيدا «أول من عاب على قريش ما هم عليه من عبادة الأوثان»⁽¹⁾. وقال عنه (ابن دريد)، وكان قد «ترك دين العرب في الجاهلية وقلاه»⁽²⁾. وقصد به (دين العرب) الوثنية ولا شك. وزعم أنه «كان يحيي المؤودة. يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته مهلاً: لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها، فياخذها، فإذا ترعرعت قال لأبيها إن شئت دفعتها إليك، وإن شئت كفيتك مؤونتها»⁽³⁾. وقيل إنه كان يقول: «اللهم لو أعلم أي الوجوه أحب إليك سجدت إليه. ولكني لا أعلمه. ثم يسجد على راحته»⁽⁴⁾. وأنه كان يقول: إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم. وكان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول: الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء ماءً وأنبت لها من الأرض، ثم تذبحونها على غير اسم الله تعالى! إنكاراً لذلك واعظاً له»⁽⁵⁾. أو «يا معشر قريش: أيرسل الله قطر السماء، وينبت بقل الأرض، ويخلق السائمة فترعى فيه، وتذبحوها لغيره! والله ما أعلم على ظهر الأرض أحداً على دين إبراهيم غيري»⁽⁶⁾. ويستقبل القبلة ثم يقول:

أنفي لرب البيت عانٍ راغم مهما يُجشّمني فإني جاشم
عذت بما عاذ به إبراهيم مستقبل القبلة وهو قائم⁽⁷⁾

وروي أن أسماء بنت أبي بكر «قالت: لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش والذي نفس زيد بيده ما أصبح أحد منكم على دين إبراهيم غيري. ثم يقول: اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه

(1) المحبر (ص 171).

(2) الاشتقاق (ص 103).

(3) طبقات ابن سعد، الجزء الثالث: القسم الأول (ص 276 وما بعدها).

(4) المحبر (ص 171).

(5) أسد الغابة (1/ 236)، طبقات الشعراء (66)، «طبعة لندن»، بلوغ الأرب (2/ 248)، البداية والنهاية (2/ 237)،

إرشاد الساري (6/ 171 وما بعدها).

(6) الأغاني (3/ 119 وما بعدها).

(7) كتاب نسب قريش، للزبير (ص 364).

الحلفاء.

إليك عبدتك به. ولكنني لا أعلم. ثم يسجد على راحته»⁽¹⁾. ثم يصلي إلى الكعبة ويقول: إلهي إله إبراهيم، وديني دين إبراهيم⁽²⁾.

وذكر (ابن دريد) أن (زيد بن عمرو بن نفيل)، أدرك أيام الرسول، ثم قال: «وكان النبي عليه الصلاة والسلام قبل الوحي قد حُبب إليه الأنضاد، فكان يخلو في شعاب مكة، قال: فرأيت زيد بن عمرو بن نفيل في بعضى المشاعب، وكان قد تفرّد أيضاً، فجلست إليه وقربت إليه طعاماً فيه لحم، فقال لي يا ابن أخي إني لا آكل من هذه الذبائح»⁽³⁾.

وذكر (ابن دريد)، أن زيد بن عمرو قال شعراً في تجنبه الأصنام، هو:

فلا عَزَى أدين ولا ابنتيها	ولا صنمي بني عمرو أزور
أربياً واحداً أم ألف ربّ	أدين إذا تقسمت الأمور ⁽⁴⁾

ويفهم من هذا الشعر أن (عزى)، إلهة، أي أنثى، وأن لها ابنتين اثنتين، ولم يشر (ابن دريد) إلى اسميهما.

وقد صيغت الرواية المتقدمة التي تشير إلى التقاء الرسول بزيد في شكل آخر. صيغت بهذه الصورة: «أتى زيد بن عمرو بن نفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعه زيد بن حارثة، وهما يأكلان من سُفرة لهما، فدعواه لطعامهما، فقال زيد بن عمرو: يا ابن أخي: أنا لا آكل مما ذبح على النصب»⁽⁵⁾.

(1) البداية (2/ 237)، الذهبي، تاريخ الإسلام (1/ 54)، البغدادي، خزائن (3/ 99).

(2) المصدر نفسه.

(3) الاشتقاق (84)، إرشاد الساري (6/ 171 وما بعدها).

(4) الاشتقاق (84)، وورد:

أربياً واحداً أم ألف رب	أدين إذا تقسمت الأمور
عزلت اللأت والعزى جميعاً	كذلك يعقل الجلد الصبور
فلا عزى أدين ولا ابنتيها	ولا صنمي بني عمرو أُرور

(5) البداية (2/ 238، 240).

وورد خبر التقاء (زيد) مع رسول الله في رواية أخرى. يرجع رواتها سندها إلى (زيد بن حارثة). يذكرون أنه قال: خرجت مع رسول الله في يوم حار من أيام مكة، وهو مردية، فلقينا زيد بن عمرو بن نفيل، فحيا كل منا صاحبه. فقال النبي: يا زيد مالي أرى قومك قد شنقوك؟ فأجابه زيد، بأنه لا يهتم بذلك، وأنه خرج يبتغي دين الله، حتى قدم على أخبار خيبر، فوجدهم يعبدون الله ويشركون به. ثم سأل أحد الأخبار، وهو شيخ منهم عن الدين الذي يبتغيه، فقال له: ما نعلم أحد يعبد الله به إلا شيخاً بالحيرة، فخرج إليه. فلما كلمه قال له: إن الذي تطلب قد ظهر ببلاذك قد بعث نبي، قد طلع نجمه. فعاد إلى مكة⁽¹⁾. ولو صح هذا الخير لوجب أن يكون زيد قد أدرك مبعث الرسول. ولكن أهل الأخبار مجمعون على أنه توفي قبل المبعث. وأن الرسول نفسه قال عنه: يبعث يوم القيامة أمة واحدة، وعلى الخبر سيماء الصنعة والتزويق.

وروي عنه أن قومه كانوا إذا دعوه إلى وليمة، كان يأبى أن يأكل منها قائلاً: «إني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه»⁽²⁾. وهكذا كان يقاطع أكل لحوم الحيوانات التي تذبح للأصنام. ويشاركه في الامتناع عن أكل لحوم هذه الذبائح الأحناف الآخرون، فقد روي أن ورقة بن نوفل كان لا يأكل من لحوم هذه الذبائح أيضاً للسبب المذكور⁽³⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن (زيد بن عمرو بن نفيل) كان إذا خلص إلى البيت استقبله ثم قال: لبيك حقاً حقاً، تعبداً ورقاً، البر أرجو لا الخال، وهل مهجر لمن قال. ثم يقول:

عدت بما عاذ به إبراهيم مستقبل الكعبة وهو قائم⁽⁴⁾

(1) أسد الغابة (2/ 231).

(2) البخاري (5/ 50).

(3) الأغاني (3/ 119).

(4) الأغاني (3/ 117).

أو «لبيك حقاً، تعبدوا ورقاً، عدت بما عاذ به إبراهيم»⁽¹⁾.

وذكر أنه كان يأمر بالتوحيد وعبادة إله واحد. من ذلك قوله:

لا تعبدن إلهاً غير خالقكم وإن دعيتم فقولوا دونه حدد⁽²⁾

وُزعم أنه كان يراقب الشمس، فإذا زالت استقبل الكعبة، فصلى وسجد سجدتين، ثم يقول: هذه قبلة إبراهيم وإسماعيل لا أعبد حجراً ولا أصليّ له ولا أكل ما ذبح له، ولا أستقسم بالأزلام، وإنما أصليّ لهذا البيت حتى أموت. وكان يحج فيقف بعرفة، وكان يلبي، فيقول: لبيك لا شريك لك، ولا ندّ لك. ثم يدفع من عرفة ماشياً، وهو يقول: لبيك متعبداً مرقوقاً⁽³⁾.

ويروي أهل الأخبار أقوالاً أخرى لزيد، كما رووا له أشعاراً زعموا أنه قالها، وهي في هذه الأمور التي ينسبونها إلى الأحناف من ذكر لديانة إبراهيم وللتوحيد ومن ذمّ إلى الأصنام ومن إصلاح لحال مجتمع ذلك اليوم⁽⁴⁾. كما رووا له أبياتاً من شعر زعموا أنه نظمها يعاتب فيه زوجته (صفية بنت الحزرمي)، لأنها كانت تمنع في خروجه عن مكة وفي سفره إلى الخارج التماساً لهذا الدين⁽⁵⁾.

وتفيد رواية من روايات أهل الأخبار بأن (زيد بن عمرو بن نفيل)، كان في جملة من اشترك في (حرب الفجار)، تقول إنه كان على رأس (بني عدي) وذلك في يوم شمطة⁽⁶⁾.

(1) الأغاني (2/ 238).

(2) تاج العروس (2/ 331)، (حدد).

(3) البداية (2/ 239).

(4) الأغاني (3/ 117).

(5) ابن هشام، سيرة (1/ 247).

(6) البلاذري، أنساب (1/ 102).

وروي أن رسول الله سئل عن (زيد بن عمرو)، فقال: «يبعث أمة وحده يوم القيامة»⁽¹⁾. بل روي أنه ترحم عليه، وأنه قال: «رأيت في الجنة يسحب ذيولاً»⁽²⁾.

وينسب أهل الأخبار لزيد شعراً، هو من هذا الشعر الذي ينسبونه إلى الأحناف، في الطابع الديني، من بحث عن توحيد، وحث على عبادة إله واحد، وإقرار بحساب وكتاب. وأمثال ذلك⁽³⁾ وقد نسب بعض منه إلى (أمية بن أبي الصلت)، ونسب بعض منه إلى شعراء آخرين. كما أن الرواة يروون هذا الشعر بقراءات مختلفة.

ومن ولد زيد رجل كان له سبق وقدم في الإسلام، هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل. كان من السابقين الأولين ومن المهاجرين، شهد المشاهد والأحداث المهمة، إلا بداراً، فإنه لم يكن حاضراً بالمدينة إذ ذاك. وهو أحد العشرة المبشرة. ذكر أنه أسلم قبل دخول رسول الله دار الأرقم. ولا بد أن يكون لراي والده في دين قومه وما أبداه من ثورة صريحة جامحة على عقائدهم أثر في نشوء هذا الابن وفي إقدامه مع السابقين على الدخول في الإسلام، بعد أن كان والده قد سبق إسلامه برحيله إلى الآخرة بسنين. وأمه (فاطمة بنت بعجة بن أمية بن خويلد بن خالد بن اليعمر) من خزاعة. ولسعيد أخت اسمها عاتكة بنت زيد⁽⁴⁾.

وذكر (ابن هشام) أن زيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، اتفقوا في الرأي والعقيدة، وتعاهدوا على نبذ عبادة قومهم وما كانوا عليه من ضلال، وتصادقوا، وكونوا عصابة خرجت على عبادة

(1) البخاري (5/ 50)، المعارف (27)، البغدادي، خزانة (3/ 100).

(2) ابن سعد، طبقات (3/ 273).

(3) البداية (2/ 241 وما بعدها).

(4) كتاب نسب قريش (365)، الاستيعاب (4/ 365)، الإصابة (2/ 44)، (رقم 3261).

الحملات

قريش، فلم يشتركوا معهم في أعيادهم، ولم يشاركوهم في عبادتهم، وظلوا حتى ماتوا عن عبادة قومهم صابئين⁽¹⁾.

أما عبيد الله بن جحش بن رئاب بن أسد بن عبد العزى بن قصي، فقد بقي مرتاباً في دين قومه، بعيداً عنهم وعن عبادتهم، حتى إذا ظهر الإسلام دخل فيه، ثم هاجر مع من هاجر إلى الحبشة، ومعه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان، وكانت مسلمة كذلك. فلما صار في الحبشة، فارق الإسلام وتنصر، وهلك هناك⁽²⁾.

وأما عثمان بن الحويرث، فقد بقي مغاضباً قومه في دينهم، ثم رأى الذهاب إلى الروم، فذهب إليهم، وتقرب إلى قيصر، وحسنت منزلته عنده ومنحه لقب (بطريق)، وأراد تنصيبه ملكاً على مكة، ولكن قومه أبوا ذلك، فلم يتم له مراده، ومات بالشأم مسموماً، سمّه عمرو بن جفنة الغساني⁽³⁾.

وذكر (الزيري)، أن والدته (عثمان بن الحويرث)، هي تماضر بنت عمير بن أهيب بن حذافة بن جمح⁽⁴⁾. وأنه خرج إلى (قيصر فسأله أن يملكه على قريش، وقال: أحملهم على دينك، فيدخلون في طاعتك، ففعل. وكتب له عهداً وختمه بالذهب، فهابت قريش قيصر، وهمّوا أن يدينوا له، ثم قام الأسود بن المطلب أبو زمعة، فصاح، والناس في الطواف: إن قريش لقاح، لا تملك ولا تملك. فاتسعت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء له، فمات عند ابن جفنة، فاتهمت بنو

(1) ابن هشام (1/ 242)، «طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد»، المحبر (171، 175، 237)، الروض الأنف (1/ 145).

(2) ابن هشام (1/ 243)، المحبر (76، 88، 172، 173)، البداية (2/ 243)، L. Krehl, Das Leben Muhammad, S. 14.

(3) ابن هشام (1/ 243)، الاشتقاق (ص 59)، المحبر (165، 170، 171، 175، 307)، الروض الأنف (1/ 146).

(4) كتاب نسب قريش (209 وما بعدها)، وذكر صاحب «المحبر» أن أمه من الحبشيات (307).

الفصل الخامس

أسد ابن جفنة بقتله⁽¹⁾. وكان ابن جفنة حبس أبا ذئب عنده، وأبا أحيحة بسبب عثمان بن الحويرث⁽²⁾. ويقصدون بابن جفنة: عمرو بن جفنة الغساني⁽³⁾.

وتذكر إحدى الروايات، أن وفاة (عثمان بن الحويرث) كانت بالشام وقد مات عند قيصر، وكانت وفاته قبل المبعث بثلاثين سنة، أو نحوها، وقد رثاه (زيد بن عمرو بن نفيل)، وورقة بن نوفل⁽⁴⁾.

ويعد (عثمان بن الحويرث) من أشراف (بني أسد) من قريش⁽⁵⁾. وقد كان مع (خويلد بن أسد) على رأس (بني أسد) في (حرب الفجار)⁽⁶⁾.

وكان ينادمه (شيبه بن ربيعة بن عبد شمس). وقد تنصرا جميعاً، وقتل شيبه يوم بدر كافراً⁽⁷⁾.

وأما (أمية بن أبي الصلت)، فهو أحسن الحنفاء حظاً في بقاء الذكر، بقي كثيراً من شعره، وربما وضع كثير منه على لسانه، وحفظ قسط لا بأس به من أخباره. وسبب ذلك بقاءه إلى ما بعد المبعث، واتصاله بتاريخ النبوة والإسلام اتصالاً مباشراً وملاءمة شعره بوجه عام لروح الإسلام. لم يكن مسلماً ولم يرض أن يدخل في الإسلام لأنه كان يأمل أن تكون النبوة فيه، وأن ينزل الوحي عليه، فيكون نبي العرب والعالم أجمعين. فلما رأى النبوة في الرسول، حسده، وأثار المشركين عليه، ورثى قتلاهم في معركة بدر، وحرّض قريشاً عليه، حتى مات على حسده

(1) كتاب نسب قريش (210).

(2) حمزة ابن حزم (190).

(3) البداية (2/ 243).

(4) كتاب نسب قريش (210).

(5) المحبر (165).

(6) المحبر (170).

(7) المحبر (175).

الحلقة

وعناده سنة تسع للهجرة بالطائف قبل أن يسلم قومه الثقفيون. لم يمت مسلماً، ولم يمت على دين الوثنيين من قومه: بل مات كافراً بالديانتين⁽¹⁾.

وقد جاء في بعض الروايات، أن وفاة (أمية)، كانت في السنة الثانية من الهجرة⁽²⁾. وورد في روايات أخرى أنه توفي سنة تسع للهجرة، كافراً قبل أن يسلم الثقفيون⁽³⁾.

ورثاؤه قتلى معركة بدر، محفوظ في قصيدة حائية. مطلعها:

ألا بكيت على الكرا م بني الكرام أولى المصاح
كبكا الحمام على فرو ع الأيك في الغصن الصواح

وهي قصيدة يتوجع فيها أمية لسقوط قتلى المشركين، ودفنهم بالقلب، وفيهم (عتبة) و(شيبه) ابنا (ربيعة بن عبد شمس)، وهما ابنا خالة أمية. وقد ذكر بعض الرواة أن الذي حمله على قول هذا الشعر، هو أنه لما وصل إلى القلب موضع مدفن قتلى قريش في بدر، وكان ذاهباً إلى المدينة يريد الدخول في الإسلام، قال له بعض من كان معه من غلاظ الأكباد من المشركين: هل تدري ما في هذا القلب؟ قال: لا. قيل: فيه شيبه وربيعة وفلان وفلان. فجدع أنف ناقتة، وشق ثوبه، ويكى، وعاد إلى الطائف⁽⁴⁾.

-
- (1) الأغاني (4/ 120 وما بعدها)، «طبعة دار الكتب المصرية»، ابن هشام (1/ 11، 48، 61، 63، 68)، (2/ 16، 321، 401، 406)، (3/ 65)، «طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد»، شرح السيرة النبوية، لأبي ذر بن محمد بن مسعود الخثلي (1/ 23، 24)، «تحقيق بولس بروقله»، نسب قريش (98)، حمهرة الأنساب (257)، ابن قتيبة، الشعراء (429)، شعراء النصرانية (2/ 219 وما بعدها)، الأغاني (16/ 69)، الحيوان للحافظ (2/ 320)، خزنة الأديب (1/ 119)، الشعر والشعراء (176)، النوي، تهذيب الأسماء (1/ 126)، Ency., IV., p. 997.
- (2) تاريخ الخميس (1/ 412)، الأغاني (4/ 124، 129)، الشعر والشعراء (10/ 369).
- (3) الإصابة (1/ 134)، (رقم 552).
- (4) ابن هشام (2/ 401 وما بعدها)، راجع للقصيدة في (ص 20) من ديوان أمية، بيروت 1934، بلوغ الأرب (2/ 256)، (256)، خزنة الأديب (1/ 119)، الحيوان، للحافظ (2/ 320)، الشعر والشعراء (176)، البيان والتبيين (1/ 291)، المسعودي، مروج (73/1)، محمد محيي الدين عبد الحميد، «1958م»، الأغاني (3/ 119 وما بعدها)، خزنة الأديب (2/ 39 وما بعدها)، الأغاني (4/ 122)، الإصابة (1/ 134)، (رقم 552).

الفصل الخامس

وذكر أن أمية نال في بيتين من هذه القصيدة من أصحاب رسول الله، ولذلك أهملهما (ابن هشام) صاحب السيرة⁽¹⁾. وذكر أيضاً أن النبي نهى عن روايتها⁽²⁾. ولكن الرواة رووها وحفظوها ودونوها في الكتب، فكيف تجرؤوا على حفظها وتدوينها لو صح أن النبي نهى عن روايتها على نحو ما يزعمه أهل الأخبار.

وأمية مثل سائر المتألهين الآخرين من طبقة الحنفاء، سافر إلى الشام، واتصل بأهلها، وأوى إلى الأديرة ورجال الدين يسأل منهم ما يهمه من مشكلات دينية وعما كان يجول في خاطره من عبادة قومه وحقيقة العالم. وكان تاجراً، يذهب مع التجار في قوافلهم إلى تلك الديار التي كانت في أيدي الروم. ثم إنه كان على ما يظهر من الروايات التي وردت في ترجمته وسيرته قارئاً كاتباً، قرأ الكتب، ووقف عليها. ومنها ومن اتصالة برجال الدين وبأهل الكتاب تكونت عنده فكرته عن الدين، وشكّه في عبادة قومه وفيما كانوا عليه من عقائد وعبادات. وقد بدا هذا التأثير في الكلمات والمصطلحات الأعجمية والغريبة المستعملة في شعره وفي الأمثلة والقصص المنتزع من الكتابين: للعهد القديم والعهد الجديد ومن موارد أخرى عديدة من الموارد الشائعة المستعملة عند أهل الكتاب⁽³⁾.

وقد ورد في بعض الأخبار أن أمية سافر مرة مع أبي سفيان والد معاوية في تجارة إلى بلاد الشام، فكان كلما نزل منزلاً أخذ فيه سفراً له يقرأه على من معه، كما كان يزور علماء النصارى ويتباحث معهم، وكان يلبس ثوبين أسودين حينما يقابلهم⁽⁴⁾. ولم تذكر الرواية شيئاً عن السفر أو الأسفار التي كان يقرأ

(1) ابن هشام (405/2).

(2) الأغاني (4/ 123)، «نكر أمية بن أبي الصلت ونسبه وخبره»، بروكلمان، تأريخ الألب العربي (1/ 113).

(3) الأغاني (4/ 121 وما بعدها)، «طبعة دار الكتب المصرية»، «وكان يحكى في شعره قصص الأنبياء، ويأتي باللفاظ كثيرة لا تعرفها العرب، يأخذها من الكتب المتقدمة، أو بأحاديث من أحاديث أهل الكتاب»، الشعر والشعراء (1/ 369).

(4) البداية والنهاية، لابن كثير (2/ 220)، الأغاني (4/ 123 وما بعدها)، (دار الكتب المصرية).

الحنفا.

منها أمية ويشرحها لمن معه من التجار. وتذكر رواية أخرى أنه كان قد بلغ مع (أبي سفيان) غزة أو (إيلياء)⁽¹⁾.

ولأمية في هذا اليوم ديوان ضم أكثر ما نسب إليه من شعر. كما أن في بطون كتب الأدب والأخبار أشعاراً أخرى لم يرد لها ذكر في هذا الديوان. ومعظم شعره هو عن الدين والآخرة وعن الجنة والنار والحساب والكتاب، وقد تضمن إشارات إلى حوادث وقعت في أيامه، أو في أيام قريبة من أيامه مثل قصة الفيل، كما تضمن بعض قصص الأنبياء، ولتعرض شعره إلى هذه النواحي نعت بشاعر الآخرة⁽²⁾.

ومما ذكره الأخباريون ورواة شعر أمية من أمثلة على استعماله للكلم الغريب، أنه استعمل (الساهور) للقمر، وهي كلمة لا تعرفها العرب، وأنه ذكر، (السلطيط)، اسماً لله تعالى. وأنه أطلق كلمة (التغور) على الله تعالى في موضع آخر من شعره، وأنه سمى السماء (صاقورة) و(حاقورة) وأنه استعمل أشياء أخرى من هذا القبيل. ولولعه هذا باستعمال الغريب، رفض علماء اللغة الاحتجاج بشعره⁽³⁾.

والساهور، كلمة آرامية الأصل من أصل (سهر) Sahro، بمعنى القمر، أي تماماً بالمعنى الوارد في شعر أمية⁽⁴⁾.

وهذا الشعر المنسوب إلى أمية وغريبه خاصة مادة مهمة جداً تجب دراستها بعناية، لمعرفة مبلغ صحة ما جاء في أخبار الرواة عن هذه الكلمات وعن أصولها ومواردها الأولى، إن صح أنها من أشعار تلك الأيام حقاً، إذ ترشدنا أمثال هذه

(1) البداية والنهاية (3/ 224).

(2) تاريخ الأدب العربي، لبروكلمن (1/ 113)، «الترجمة العربية»، عيون الأخبار، لابن قتيبة (6/ 374)، الحيوان (7/ 321)، «عبد السلام هارون»، البيان والتبيين (1/ 291).

(3) الأغاني (4/ 121 وما بعدها)، شعراء النصرانية (2/ 219)، ديوان أمية فحول الشعراء، «جمع بشير بموت»، «بيروت 1934م» (ص 5 وما بعدها)، سيرة ابن هشام (1/ 48).

(4) غرائب اللغة العربية (ص 189).

الفصل الخامس

الدراسات إلى معرفة المنابع التي استقى منها هذا الشاعر علمه وإلهامه ومدى تأثيره وتأثر أمثاله من الجاهليين بالأراء والتيارات الفكرية التي كانت في مكة وفي خارج جزيرة العرب قبيل الإسلام.

وقد روى الأخباريون قصصاً عن إلتقاء أمية بالرهبان، وعن توسمهم معالم النبوة فيه، فكانوا يسألونه أسئلة تستخرج من أجوبتها في نظرهم معالم النبوة. فلما كانوا يقفون على الأجوبة، يقولون له: كادت النبوة تكون فيه، لولا بعض النقص في علاماتها عنده، كما رووا قصصاً عن شق طيرين لقلب هذا الشاعر، لتنظيفه، وتهيئة النبوة فيه. ولكنهما عندما وقفا عليه لم يجدا أن النبوة خلقت له⁽¹⁾. وقد حاكى أهل الأخبار في قصصهم هذا ما رواه رجال السير عن علامات النبوة عند الرسول⁽²⁾. كذلك رووا أنه كان يتفرض في لغات الحيوانات، فيعرف ما تقوله وما تريده ويقصه على الناس وأنه كان يسخر الجن، وكانت تطيعه، وأنه تنبأ بموته حينما نعب عليه الغراب⁽³⁾. فجعلوه بأخبارهم هذه في مرتبة تضاهي سلمان في علمه بمنطق الطير وبقية الحيوانات⁽⁴⁾. وذكر (ابن دريد): «كان بعض العلماء يقول له لولا النبي صلى الله عليه وسلم، لادعت ثقيف أن أمية نبي، لأنه قد دارس النصراني وقرأ معهم، ودارس اليهود وكل الكتب قرأ»⁽⁵⁾.

وتشبه قصة تنظيف الطيرين لقلب أمية، وهي القصة التي أشرت إليها قبل قليل، خبر (حليمة السعدية) مرضعة الرسول لصدر النبي. ورواة قصة شق صدر أمية وتنظيف قلبه هم من أهل الطائف، ويرجعون سند قصتهم إلى أخت أمية المسماة (الفارعة)، «وكانت ذات لبّ وعقل وجمال، وكان رسول الله، صلى الله

(1) الأعاني (4/ 123 وما بعدها)، شعراء النصرانية، الجزء الثاني (ص 219)، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء (220 وما بعدها) «دار المعارف».

(2) Sprenger, Leben, I, S. 119, M. cl. Huart, Le Livre de la Création et de L'histoire, I, pp. 55, 153, 155, 156, 190, 191, 195.

(3) البداية والنهاية (2/ 227 وما بعدها).

(4) النمل، الآية 15 وما بعدها.

(5) الاستنطاق (ص 184).

الحنفاء.

عليه وسلم بها معجباً»⁽¹⁾، وقد وفدت عليه، فلما سألها عن شعر أخيها كما يقول الرواة، قصت عليه قصة الطيرين، كما قصت عليه قصة وفاته، فقال رسول الله: «إن مثل أخيك كمثل الذي آتاه الله آياته فانسلك منها»⁽²⁾.

ويشير القصص الوارد عن التقاء (أمية) بالأخبار وبالرهبان وبتصاله بهم، إلى أن أمية كان يرجو أن يكون نبياً، وأنه كان يعتقد بقرب ظهور نبي وتأمله أن يكون هو ذلك النبي المرتجى:

ألا نبيّ منا فيخبرنا ما بعد غايتنا من رأس مجراننا⁽³⁾

وقد كسف وتألم كثيراً وأكل الحسد قلبه، حين فلت الأمر منه، إذ سمع بإعلان الرسول رسالته، ودعوة الناس. إلى دين الله، الذي كان أمية نفسه يدعو إليه. وقد ورد أنه لما سمع بنبوة الرسول قال: «إنما كنت أرجو أن أكونه»⁽⁴⁾.

ويروي أهل الأخبار أن أمية كان قد مات وهو معتقد بأن الحنيفية حق إذ روى أنه قال في مرض موته، «قد دنا أجلي، وهذه المرضة فيها منيتي وأنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد. وقال: لا برىء فأعترز ولا قوي فانتصر له».

وفي جملة ما روي عنه، أنه عرف مجيء يومه من نعيب غراب، نعب على مقربة منه. فحدث القوم بما سمعه من الغراب، وكان يعرف منطقته، وقال لهم إنه سيموت وذكر علامة ذلك، فكان أن مات على نحو ما قال القوم⁽⁵⁾. وذكر أيضاً أنه لما كان على فراش الموت محتضراً أفاق عدة مرات، وكان يتلو في كل مرة:

(1) البداية والنهاية (2/ 224 وما بعدها).

(2) البداية والنهاية (2/ 224 وما بعدها)، تهذيب ابن عساكر (3/ 127)، مروج (1/ 57 وما بعدها)، الطبرسي، مجمع (7/ 63 وما بعدها)، الطبري، تفسير (9/ 121)، «طبعة البابي»، تفسير ابن كثير (2/ 264)، شرح الشهاب على البيضاوي (4/ 236).

(3) البداية والنهاية (2/ 227)، تهذيب ابن عساكر (3/ 127)، تأريخ الخميس.

(4) الأغاني (4/ 123 وما بعدها).

(5) البداية والنهاية (2/ 227).

الفصل الخامس

«لبيكما لبيكما، ها أنذا لديكما»، ثم يتلو هذا الكلام بكلام آخر فيه توسل وتضرع إلى الإله، إلى أن أفاق للمرة الأخيرة، فقال شعراً بين فيه أن الموت أمر لا بد منه، وأنه هالك في هذه المرة لا محالة، ثم هلك، دون أن يؤمن بالرسول⁽¹⁾.

وهذا القصص الوارد عن أمية، هو -بالطبع- من القصص المصنوع الموضوع، مثل كثير من أخباره وأخبار غيره، قصص على ذوي القلوب الطيبة من الرواة والأخبارين، فأخذوه ونقلوه كما نقلوا ما شاء الله من الأسرائيليات والأساطير، وروي على أنه مما كان يعلمه الأخبار والرهبان والخاصة من أهل الكتاب.

ولا أستبعد أن يكون هذا القصص قد ظهر في أيام الحجاج عصبية وتقريباً إليه، فقد كان الحجاج من ثقيف، وكان أمية من ثقيف كذلك. وقد أنتج الوضاعون في أيامه شيئاً كثيراً من الأخبار في قبيلة ثقيف، كما أنتجوا شيئاً في ذمها وفي ذم رجالها نكايه به.

وقد يكون في قول (الحجاج) حين سئل عن شعر أمية، شيء من التوجع والتألم أو المبالغة في تقديره حين قال: «ذهب قوم يعرفون شعر أمية، وكذلك اندراسُ الكلام». وقد يكون كلام الحجاج غير ذلك، لو كان أمية من قبيلة أخرى.

ونحن نستطيع ادخال قول من قال عن (أمية) «قيل إنه كان نبياً»⁽²⁾ في جملة هذه الدعاوى التي وضعت في هذا العهد، للرفع من شأن (ثقيف) ومن الرد على المتهممين عليها الطاعنين حتى في نسبها الذين جعلوا (ثقيفاً) من بقية (ثمود)، وأيدوا قولهم هذا بحديث زعموا أن الرسول قاله: «ثقيف من ثمود»⁽³⁾.

(1) الأغاني (4/ 125 وما بعدها)، ابن سلام، طبقات فحول (ص 220 وما بعدها)، الإصابة (1/ 134)، (رقم 552).

(2) تهذيب ابن صاكر (3/ 115).

(3) الأغاني (4/ 307) «دار الكتب».

الحلفاء

وجعلوه من عبد لأبي رغال، وأبو رغال نفسه الذي نسب عبده إليه، أي جد ثقيف، هو في نظر العرب وقريش خاصة سبة⁽¹⁾.

ويذكرون عنه أنه بعد أن صبا عن قومه وتحنف، لبس المسوح على زي المترهبين الزاهدين في هذه الدنيا، ورافق الكتب ونظر فيها، ليستلهم منها العلم والحكمة والرأي الصحيح، ثم حرم الخمر على نفسه مثل بقية المتألهين، وتجنب الأصنام، وصام، والتمس الدين، وذكر إبراهيم وإسماعيل، وأنه كان أول من أشاع بين قريش افتتاح الكتب والمعاهدات والمراسلات بجملة: «باسمك اللهم»، وهي الجملة التي نسخت في الإسلام بجملة: «بسم الله الرحمن الرحيم»⁽²⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن أمية أخذ جملة: «باسمك اللهم» من شيخ كان منطوياً على نفسه في برية نائية، وذلك حينما ألح عليه قوم كانوا معه من قريش في غير لهم، كانت قد نفرت، بأن يجد طريقة لطرد حية كانت تظهر بين إبلهم فتنفرها، فذهب إلى ذلك الشيخ واستشاره في طريقة تبعد عنهم أذى تلك الحية، فأشار عليه باستعمال تلك الجملة، فهرت الحية ونفرت منهم، وقد كان سبب ظهور تلك الحية كما يذكر أهل الأخبار، هو أن رجلاً من القوم هو: (حرب بن أمية بن عبد شمس) كان قد قتل حية فقررت زميلتها الانتقام من قتلها، فقتلته الجن انتقاماً منه بثأر تلك الحية. وهرت الجن عند سماعها تلك الجملة. وإليه أشير كما يقول أهل الأخبار بقولهم:

وقبر حرب بمكان قضر وليس قرب قبر حرب قبر⁽³⁾

فحرب هذا المذكور في هذا البيت، هو حرب بن أمية، وأما الشيخ فكان رجلاً من الجن.

(1) الأغاني (4/ 302) «دار الكتب».

(2) المسعودي، مروج (1/ 57 وما بعدها)، ديوان، أمية «المقدمة» لبشير يموت «بيروت 1934»، ابن خلدون (1/ 177 وما بعدها)، (بيروت 1961م)، التنبيه والأشراف (359)، (مكتبة الخياط).

(3) الحيوان للميموني (2/ 195)، الأغاني (4/ 122 وما بعدها)، (دار الكتب المصرية).

الفصل الخامس

ويُذكر أنه لم يكن يرتضي من الأديان غير دين الحنيفية ديناً. وأنه قال ذلك في شعره:

كل دين يوم القيامة عند الله، إلا دين الحنيفية، زور⁽¹⁾

وأنه كان يعظم الله في شعره ويكبره ويحمده، ويرى أنه إله واحد لا شريك له، وأن من يشرك به أحداً فقد ظلم نفسه:

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما⁽²⁾

وهناك من يروي أن (النابغة الجعدي)، كان يدعي أن هذا البيت وما بعده هو من نظمه. قال ذلك أمام (الحسن بن علي بن أبي طالب)⁽³⁾.

ويروى أن النبي كان يسمع شعر أمية، وأن (الشريد بن سويد) (الشريد بن عمرو) الثقفي، كان ينشد له شيئاً منه، في أثناء أحد أسفاره، فكان كلما أنشد له شيئاً منه، طلب منه المزيد، حتى إذا ما أنشده مئة بيت، قال النبي له: كاد ليسلم، أو كاد ليسلم في شعره. وذكر أن الرسول قال في حديث له عنه: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه⁽⁴⁾. وأنه لما سمع شعره في الدين والحنيفية ومطلعه:

الحمد لله ممسانا ومصبحنا بالخير صبحنا ربي ومسانا

(1) الأغاني (3/ 112)، البعدادي، خزنة الألب (2/ 39)، شيخو، شعراء النصرانية، الجزء الثاني (ص 219)، ابن هشام، السيرة (1/ 40)، (2/ 982)، الأغاني (4/ 123)، «دار الكتب»، الإصالة (1/ 130)، «مطبعة المعادة».

(2) المسعودي، مروج (1/ 70).

(3) طبقات ابن سلام (106 وما بعدها)، الأغاني (5/ 10).

(4) صحيح مسلم «كتاب الشعر»، (7/ 48)، «طبعة محمد علي مصبح»، طبقات ابن سعد: (5/ 376)، «الشريد بن سويد»، بلوغ الأرب (2/ 253 وما بعدها)، المعارف، لابن قتيبة (28)، المزهري (2/ 309)، خزنة الألب (1/ 227)، ابن سعد (5/ 376)، الشعر والشعراء (1/ 369)، الإصالة (1/ 134)، (رقم 552).

قال: «إن كاد أمية ليسلم»⁽¹⁾.

وروي عن (ابن عباس)، أن الرسول لما سمع شعر (أمية):

زحل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد⁽²⁾

قال: صدق أمية.

وفي رواية أنه: «كان قد قرأ الكتب القديمة، وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً، فرجا أن يكون هو ذلك الرسول، فاتفق أن خرج إلى البحرين، وتنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقام هناك ثمانين سنة. ثم قدم، فلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم، في جماعة من أصحابه، فدعاه إلى الإسلام، وقرأ عليه سورة يس، حتى إذا فرغ منها، وثب أمية يجر رجله، فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ فقال: أشهد أنه على الحق. قالوا: هل نتبعه؟ قال: حتى انظر في أمره. فخرج إلى الشام، وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم، فلما أخبر بها، ترك الإسلام. وقال: لو كان نبياً ما قتل ذوي قرابته فذهب إلى الطائف ومات»⁽³⁾.

وفي هذه الرواية المنسوبة إلى الزهري، عن سماع أمية بن أبي الصلت بنبوة النبي وهو في البحرين، ثم مجيئه إلى مكة والتقاءه بالرسول ومحاботه له في ظل الكعبة، ثم انكسافه وتراجعه وذهابه إلى الشام، ثم عودته منها⁽⁴⁾، تكلف ظاهر، وفي تفاصيلها ما يناقض بعضه بعضاً.

وورد في رواية أخرى، أن أمية بن أبي الصلت قدم المدينة فقال للنبي: ما هذا الذي جئت به؟ فقال الرسول: الحنيفية دين إبراهيم. قال: فأنا عليها. فقال

(1) الأغاني (4/ 132 وما بعدها)، «دار الثقافة»، شرح الشهاب على البيضاوي (4/ 236)، تفسير ابن كثير (2/ 264)، ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري (1/ 26).

(2) الإصابة (1/ 129)، الإصابة (1/ 134)، (رقم 552)، (القاهرة 1939م).

(3) روح المعاني (9/ 112 وما بعدها)، تأريخ الخميس، للدياركري (1/ 412)، مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي (7/ 63 وما بعدها)، (بيروت 1957م).

(4) راجع البداية والنهاية (2/ 220).

الفصل الخامس

عليه الصلاة والسلام لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها. فقال: أمات الله تعالى الكاذب منا طريداً وحيداً، ثم خرج إلى الشام، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا للسلاح. ثم أتى قيصر، وطلب منه جنداً، ليخرج النبي من المدينة، فمات بالشام طريداً وحيداً. وهي قصة ينسب وقوعها إلى (أبي عامر) الراهب، كما سبق أن تحدثت عن ذلك⁽¹⁾.

وتخالف هذه الرواية الروايات المألوفة الواردة إلينا عن وفاة (أمية) بالطائف. وتزعم إحدى الروايات، أن أمية كان قد أخذ ابنتيه وهرب بهما إلى أقصى اليمن، وذلك حين بعث النبي. ثم عاد إلى الطائف، فبينما هو يشرب مع إخوان له في قصر بالطائف، إذ سقط غراب على شرفة في القصر فنعب، وأدرك أمية أنه ميت، لأنه عرف منطلق الغراب، وحدث القوم بذلك في قصة مفصلة تجدها في الكتب ثم مات⁽²⁾. وقصة الشرب هذه تناقض ما يذكر عنه أهل الأخبار من أنه كان لا يقترب من الخمر، ومن أنه كان قد حرمها على نفسه، شأنه في ذلك شأن بقية الأحناف. كذلك يناقض خبر تحريمه الخمر على نفسه، خبر آخر، خلاصته أنه كان يشرب يوماً مع عبد الله بن جدعان، فأخذ الشراب برأس (ابن جدعان)، وأصاب عين أمية، فلما كان اليوم الثاني وجلس أيضاً للشرب معه، سأل (عبد الله) أمية عن سبب الألم البادي على عينه، فلما أخبره بأنه كان هو سببه، ترك (ابن جدعان) الخمر استحياءً مما فعله وقال شعراً في سبب تركه الخمر. ويقول أهل الأخبار: «ما مات أحد من كبراء قريش في الجاهلية، إلا ترك الخمر استحياء مما فيه من الدنس»⁽³⁾.

وتؤيد قصة ذهاب (أمية) إلى اليمن وسكنه أمداً هناك قصة ينتهي سندها بـ (أبي سفيان)، خلاصتها أنه كان قد ذهب في ركب من قريش إلى اليمن في تجارة، فمرّ بأمية، وقال له كالمستهزئ به: يا أمية قد خرج النبي الذي كنت

(1) روح المعاني (9/ 111)، تفسير الطبرسي (3/ 500)، (طبعة طهران).

(2) الأغاني (4/ 130 وما بعدها)، الإصابة (1/ 129).

(3) الأغاني (8/ 332).

الخلاصة

تنعته؟ فأجابه أمية: أما إنه حق فاتبعه. وقال له قولاً يتنبأ فيه بمصير أبي سفيان وكيف سيؤتى به إلى الرسول، فيحكم فيه كما يريد⁽¹⁾. ففي هذه القصة تأكيد بخروج أمية إلى اليمن حين بعث الرسول ويمكوته زماناً هناك.

وذكر أنه الشخص الذي نزلت في حقه الآية: (واقل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا، فانسلخ منها)⁽²⁾. وهي آية قيل أيضاً إنها نزلت في (بلعام بن باعور) (بلعم بن ابر)، (بلعام بن باعرا)، أو في زوج البسوس، أو في (النعمان بن صيفي الراهب)⁽³⁾.

وأمية كأكثر الشعراء له شعر في المدح وله تعريض. وأكثر مدحه في (ابن جدعان) من أجواد العرب المعروفين المشهورين في الجاهلية⁽⁴⁾. وهو في المدح أو في الرثاء أو في كل مناسبة أخرى، مستعمل لكلمات ذات صلة بالدين وبالأفكار الدينية ولصطلحات لا ترد إلا نادراً في الأشعار المنسوبة إلى الشعراء الجاهليين، مما يدل على غلبة التفكير الديني عليه، وتأثير ما قرأه أو أخذه من غير العرب فيه. سئل الأصمعي عن شعر أمية، فقال: «ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة وذهب عنترة بعامة ذكر الحرب، وذهب عمر بن أبي ربيعة بعامة ذكر الشباب»⁽⁵⁾.

ووالد (أمية)، هو (عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي) أو (ربيعة بن وهب بن علاج بن أبي سلمة) الثقفي على رواية (الزبيري)⁽⁶⁾. أما أمه فهي

(1) البداية والنهاية (2/ 224).

(2) الأعراف، الآية 175، الأغاني (4/ 125 وما بعدها) «بيروت»، تفسير الطبري (9/ 82 وما بعدها).

(3) روح المعاني (9/ 11)، تفسير الطبرسي (3/ 499 وما بعدها).

(4) المحبر (ص 138)، ديوان أمية بن أبي الصلت: تحقيق «فريدش شولتز» (Friedrich Schultze)، المطبوع بمدينة «لايبزيك» سنة 1911، وكذلك ديوانه المطبوع ببيروت سنة 1934، جمع بشير يموت، التبريزي، شرح الحماسة

(4/ 145)، الأغاني (8/ 327)، تهذيب ابن عساكر (3/ 123)، ابن هشام (3/ 141).

(5) الإصابة (1/ 129)، الأغاني (4/ 130 وما بعدها).

(6) نسب قریش (98).

الفصل الخامس

(رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف). وقد كان والده شاعراً. ذكر أنه مدح (سيف بن ذي يزن)⁽¹⁾.

ومن الرواة من ينسب القصيدة التي تنسب إلى والد أمية، والتي هي في مدح (سيف بن ذي يزن)، إلى أمية نفسه. وفي هذه القصيدة إشارة إلى ذهاب (سيف بن ذي يزن) إلى هرقل، فلما لم يجد منه أية مساعدة أو اهتمام، عافه، وذهب إلى كسرى، حيث وجد منه مساعدة، فجاءت إليه بعد سنين من تعب ومواظبة⁽²⁾.

وينسب إلى أمية شعر، ذكر أنه افتخر فيه بـ (نزار) وبـ (معد). وبقبيلة (إياد)، حيث نعتهم بـ (قومي إياد)⁽³⁾.

ويتلخص ما جاء في شعر هذا الشاعر من عقائد وآراء في الاعتقاد بوجود إله واحد، خلق الكون وسواه وعدله، وأرسى الجبال على الأرض، وأنبت النبات فيها، وهو الذي يحيي ويميت، ثم يبعث الناس بعد الموت ويحاسبهم على أعمالهم، وليجازيهم بما كسبت أيديهم، فريق في الجنة وفريق في النار، يساق المجرمون عراة إلى ذات المقامع والنكال مكبلين بالسلاسل الطويلة وبالأغلال، ثم يلقي بهم في النار يصلونها يوم الدين، ييقنون فيها معذبين بها، ليسوا بميتين، لأن في الموت راحة لهم، بل قضى الله أن يمكثوا فيها خالدين أبداً⁽⁴⁾.

(1) الأغاني (4/ 120 وما بعدها)، الشعر والشعراء (1/ 369)، (بيروت)، تهذيب ابن عساكر (3/ 115)، الحموي (1/ 22)، الأغاني (4/ 120 وما بعدها)، الأزرقي، تاريخ مكة (93/1)، حمرة الأنساب (257).

(2) كتاب التيجان، لوهب، (307)، الشعر والشعراء، لابن قتيبة (1/ 369)، بروكلمان (1/ 114)، Schultheso Orient, Studien, I, 73.

(3) الأغاني (4/ 120)، (8/ 327 وما بعدها)، شعراء النصرانية (2/ 234).

(4) وسبق المجرمون وهم عراة إلى ذات المقامع والنكال
ديوان أمية (49).

جهنم تلك لا تبقى بغيماً وعدن لا يطالها رحيم
ديوان أمية (53)، (بشير يموت).

الحلـفـاء

أما المتقون، فإنهم بدار صدق ناعمون تحت الظلال: لهم ما يشتهون، فيها غسل ولبن وخمر وقمح ورطب وتفاض ورمان وتين وماء بارد عذب سليم، وفيها كل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وحوار لا يرين الشمس فيها، نواعم في الأرائك قاصرات، على سررتى متقابلات، عليهم سندس وجياد رنيط وديباج، حلوا بأساور من لجين ومن ذهب وعسجد كريم، لا لغو فيها ولا تأثيم، ولا غول ولا فيها ملهم، وكأس لا تصدع شاربها، يلد بحسن رؤيتها النديم، تحتهم نمارق من دمقس، فلا أحد يرى فيهم سئيم.

والوقوف على آراء (أمية)، وعلى معتقداته الدينية يجب الرجوع بالطبع إلى أشعاره وما نسب إليه من كلام. ففي هذا التراث الذي تغلب عليه النزعة الدينية والحكمية، تتمثل آراء ذلك الشاعر الجاهلي الذي أدرك أوائل المبعث، وهي آراء قريبة جداً من الإسلام، وبعضها يكاد يكون قولاً إسلامياً في لفظه وفي معناه مسبوكة في شعر. وفي هذا الشعر قصص الرسل والأنبياء: آدم ونوح وقصة طوفانه، والغراب والحمامة⁽¹⁾، وقصة ذي القرنين وبلقيس وحكاية الهدد⁽²⁾، وقصة إبراهيم وتقديم ابنه للذبح، وداوود، وفرعون، وموسى، وابن عاد⁽³⁾. وعيسى وأمه مريم وكيفية حملها به، فوصف ذلك بانياً وصفه على نحو ما جاء في القرآن الكريم عن تكوّن عيسى، مضيفاً إلى ذلك زيادات في حديث مريم مع الملائكة وجواب الملائكة لها⁽⁴⁾. كما أورد في الشعر قصة (لوط أخى سدوم)⁽⁵⁾. وهي من القصص المذكورة في التوراة، وأشياء أخرى عديدة من هذا القبيل⁽⁶⁾.

(1) جزى الله الأجل المرء نوحاً جزاء البر ليس له كذاب
ديوان أمية (18 وما بعدها، 58)، (بشير يموت)، الحيوان، للجاحظ (2/ 117)، البدء والتأريخ (1/ 24).

(2) قد كان ذو القرنين قبلي مسلماً ملكاً علا في الأرض غير معبد
من قبله بلقيس كانت عمتي حتى تقضى ملكها بالهدد
ديوان أمية (ص 26)، (بشير يموت).

(3) حي داوود وابن عاد وموسى وفريع بنيانه بالنقال
إبني رارد الحديد على لنا من دروعاً سوابغ الأنبال
ديوان أمية (50 وما بعدها)، (بشير يموت).

(4) وفي دينكم من رب مريم آية منبئة بالعبد عيسى بن مريم
ديوان أمية (58)، (بشير يموت).

(5) ثم لوط أخر سدوم أتاها إذا أتاها برشدها ومداها
ديوان أمية (69)، (بشير يموت).

(6) راجع التوراة، ومادة (Lot) في معجمات التوراة.

وفي أكثر ما نسب إلى هذا الشاعر من آراء ومعتقدات دينية ووصف ليوم القيامة والجنة والنار، تشابه كبير وتطابق في الرأي جملة وتفصيلاً لما ورد عنها في القرآن الكريم. بل نجد في شعرامية استخداماً للألفاظ وتراكيب واردة في كتاب الله وفي الحديث النبوي، فكيف وقع ذلك؟ وكيف حدث هذا التشابه؟ هل حدث ذلك على سبيل الاتفاق أو إن أمية أخذ مادته من القرآن الكريم، أو كان العكس، أي إن القرآن الكريم هو الذي أخذ من شعرامية فظهرت الأفكار والألفاظ التي استعملها أمية في آيات الله وسوره؟ فكتاب الله إذن هو صدى وترديد لآراء ذلك الشاعر المتأله، أو إن هذا التشابه مرده شيء آخر هو تشابه الدعوتين واتفاقهما في العقيدة والرأي، أو اعتماد الاثنين على مورد أقدم، هما الكتابان المقدسان: التوراة والإنجيل، وما لهما من شروح وتفسير، أو كتب أو موارد عربية قديمة كانت معروفة ثم بادت وبقي أثرها في القرآن الكريم وفي شعرامية بن أبي الصلت، أو إن كل شيء من هذا الذي نذكره ونفترضه افتراضاً لم يقع، وإن ما وقع ونشاهده، سببه إن هذا الشعر وضع على لسان أمية في الإسلام، وإن واضعيه حاكوا في ذلك ما جاء في القرآن الكريم فحدث لهذا السبب هذا التشابه.

أما الاحتمال الأول، وهو فرض أخذ أمية من القرآن، فهو احتمال إن قلنا بجوازه ووقوعه، وجب حصر هذا الجواز في مدة معينة، وفي فترة محدودة تبتدىء بمبعث الرسول، وتنتهي في السنة التاسعة من الهجرة، وهي سنة وفاة أمية بن أبي الصلت. أما ما قبل المبعث، فلا يمكن بالطبع أن يكون أمية قد اقتبس من القرآن، لأنه لم يكن منزلاً يومئذ، وأما ما بعد السنة التاسعة، فلا يمكن أن يكون قد اقتبس منه أيضاً، لأنه لم يكن حياً، فلم يشهد بقية الوحي. ولن يكون هذا الفرض مقبولاً معقولاً في هذه الحالة، إلا إذا أثبتنا بصورة جازمة أن شعرامية الموافق لمبادئ الإسلام ولما جاء في القرآن قد نظم في هذه المدة المذكورة، أي بين المبعث والسنة التاسعة من الهجرة، وأن أمية كان يتتبع نزول الوحي، ويجمعه، وأنه كان

الخلاصة

يملك نسخة مما نزل على الرسول، رجع إليها واقتبس منها، وإلا سقط العرض. فإذا أثبتنا ذلك وثبتنا تأريخ نظم هذا الشعر، أمكنت المقابلة عندئذ بين شعر أمية وما جاء في معناه وفي موضوعه من آيات نزلت بين ابتداء نزول الوحي على الرسول وبين السنة التاسعة، أما الآيات التي نزلت بعد هذه السنة، فلا تكون شاهداً على أخذ أمية منها؛ لأنه كان قد توفي في السنة التاسعة، فلا يقع هذا الافتراض.

ولكن من في استطاعته تثبيت تواريخ شعر أمية وتعيينه، وتعيين أوقات نظمه؟ إن في استطاعتنا تعيين بعضه من مثل الشعر الذي قاله في مدح عبد الله بن جُدعان أو معركة بدر. ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بالغالبية منه، وهي غالبية لم يتطرق الرواة إلى ذكر المناسبات التي قيلت فيها. ثم إن بعض هذا الكثير مدسوس عليه، مروى لغيره، وبعضه إسلامي، فيه مصطلحات لم تعرف إلا في الإسلام، فليس من الممكن الحكم على آراء أمية الممثلة في شعره هذا بهذه الطريقة. ثم إن أحداً من الرواة لم يذكر أن أمية كان ينتحل معاني القرآن الكريم، وينسبها إلى نفسه. ولو كان قد فعل، لما سكت المسلمون عن ذلك، ولكان الرسول أول الفاضحين له.

بقي لدينا افتراض آخر، هو أخذ القرآن الكريم من أمية، وهو افتراض ليس من الممكن تصوره، فعلى قائله إثبات أن شعر أمية في هذا الباب هو أقدم عهداً من القرآن الكريم، وتلك قضية لا يمكن إثباتها أبداً. ثم إن قريشاً ومن لف لفها ممن عارض الرسول لو كانوا يعلمون ذلك ويعرفونه، لما سكتوا عنه، ولقالوا له إنك تأخذ من أمية، كما قالوا له: انك تتعلم من غلام نصراني كان مقيماً بمكة، وإليه أشير في القرآن الكريم يقوله: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۖ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ۖ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)⁽¹⁾. ولقد أشار المفسرون إلى اسم الغلام، كما سأحدث عن ذلك في الفصل الخاص بالنصرانية عند العرب قبل الإسلام، ولم يشيروا إلى أمية بن أبي الصلت⁽²⁾. ثم إن

(1) النحل، الآية 103.

(2) سيرة ابن هشام (1/ 420).

أمية نفسه لو كان يعلم ذلك أو يظن أن محمداً. إنما اخذ منه، لما سكنت عنه وهو خصم له، منافس عنيد، أراد أن تكون النبوة له، وإذا بها عند شخص آخر ينزل الوحي عليه، ثم يتبعه الناس فيؤمنون بدعوته. أما هو فلا يتبعه أحد. هل يعقل سكوت أمية لو كان قد وجد أي ظن وإن كان بعيداً يفيد أن الرسول قد اخذ فكرة منه، أو من المورد الذي أخذ أمية نفسه منه؟ لو كان شعر بذلك، لتأدى به حتماً، ولأعلن للناس أنه هو ومحمد أخذاً من منبع واحد، وأن محمداً أخذ منه، فليس له من الدعوة شيء، ولكانت قريش وثقيف أول القائلين بهذا القول والمنادين به.

نعم، لقد ورد في الحديث، كما قلت قبل قليل، أن الشريد بن سويد كان قد أنشد الرسول شعر أمية، وأنه كان كلما أنشده شيئاً منه طلب منه المزيد، حتى إذا ما أنشده مئة بيت، قال له الرسول: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه، ولكننا هنا بحاجة إلى تثبيت تأريخ هذا الإنشاد، وإثبات صحة الرواية وتدقيق رجال السند، لإثبات إن ما أنشد لم يكن قد نزل في مثله الوحي.

وممن ذهب إلى افتراض أخذ الرسول من أمية من المستشرقين (كليمان هوار) و(بور) Power زعم (بور) أنه حيث يوجد تشابه بين شعر أمية والقرآن الكريم، فإن ذلك يدل على أن الرسول أخذ من (أمية)، لأن أمية أقدم من الرسول⁽¹⁾. وهذا الافتراض مقبول كما لو أثبتنا أن هذا النظم شعر أصيل صحيح، وأنه نظم قبل نزول مشابهه في القرآن الكريم، وأنه لم يضاف إليه في الإسلام. فإن أثبتنا أنه له، جاز لهما مثل هذا الادعاء.

وأما الرأي الثالث. وأعني به رأي من يرجع التشابه بين شعر أمية وما ورد من مثل معانيه في القرآن الكريم إلى أخذ الاثنين من التوراة والانجيل وتفاسيرهما، وإلى بعض (الصحف) و(المجلات) التي أشير إلى وجودها عند العرب. فهو رأي قديم، وليس بجديد. رأي قيل عن الوحي كله، لا عن القرآن وشعر أمية أو غير أمية، قبل أن يخلق المستشرقون بأكثر من 1300 سنة، فقد زعم «أن النبي

(1) ديوان أمية (ص 7)، «المقدمة الألمانية» تحقيق فريدرش شولتيس، بروكلمن (1/ 113)، Cl, Huart, JA. X. Vol., XI, 1904, p. 125.

الحلـفـاء

يتعلم من غلام نصراني اسمه جبر!!». وقد أشير إلى هذا الزعم في كتاب الله، وجاء الرد عليه في قوله تعالى: (ولقد نعلم أنهم يقولون، إنما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين). فلم يُخفِ القرآن الكريم ذلك الطعن والمغمز، ولم يتجاهل المفسرون اسم من قيل إنه كان يعلمه، فذكروا جبراً هذا، وكان غلاماً مقيماً بمكة، وقال بعضهم بل هو رجل رومي اسمه غير ذلك.

ولو كان الرسول وأمّية قد أخذوا من منهل واحد، واستقيا من مورد واحد، لما سكنت قريش عن القول به، ولما سكنت أمّية نفسه وهو الغاضب الحاقدا على الرسول عن الجهر به. وكيف يعقل سكوته عن هذا، وهو أمر مهم جداً بالنسبة إليه. وسيف يحارب به الإسلام؟ ولما سكنت مسيلمة ومن كان على شاكلته من المتنبيين من الإشارة إليه في أثناء حروب الردّة، وقد كانت فرصة سانحة لإظهار هذه المقالة. ولما سكنت (يوحنا الدمشقي) وأمثاله من التلميح إلى ذلك، وقد لمح بأمور كثيرة في طعنه على الإسلام.

ثم إنّ هذا التشابه، على ما يتبين من نقده وتمحيصه، ليس من نوع ما يحصل عن أخذ شخصين مستقلين من مورد معين، إنما هو من قبيل ما يحدث من اعتماد أحد الشخصين على الآخر، بدليل ورود أمور في القرآن الكريم، لم ترد في التوراة ولا في الانجيل، ولكنها وردت في شعر أمّية، وبدليل ورود أكثر قصص الأنبياء والآراء والمعتقدات في شعر أمّية على شكل إسلامي، لا على النحو الوارد عند أهل الكتاب. واستعمال هذا الشخص لجمل وألفاظ وتراكيب إسلامية واردة في القرآن الكريم وفي الحديث لا في الكتب السماوية المذكورة. فلو كان مردّ هذا التشابه الأخذ من مورد واحد، لوجب انحصار هذا التشابه في الأمور المشتركة التي ترد في الكتب المقدسة: التوراة والانجيل والقرآن، وفي شعر أمّية حسب، لا في المسائل التي ترد في شعر أمّية وفي القرآن الكريم، ولا ترد في الكتابين المقدسين أو في الكتب الأخرى.

ثم إن المقابلة بين نصين لمعرفة صله أحدهما بالآخر، وأخذ أحدهما من الآخر، تستوجب التأكد من صحة نسبة هذا الشعر إلى أمية. ففي هذا الشعر مقدار لا يمكن أن يشك في وضعه وصنعه، ومقدار نص العلماء نصاً على أنه لغيره، وهم إنما ذكروه في شعر أمية، لأن بعض أهل الأخبار نسبته إليه. ولذلك استدركوا هذا الخبر، بالإشارة إلى اسم قائله الصحيح. فلم يبق من هذا الشعر ما يصلح للمقابلة غير القليل منه، وهو القليل الذي له صلة بعقيدة ودين. وهذا القليل هو، في الغالب أيضاً، تبع لما ورد في القرآن وحده، لا لما ورد في الكتابين المقدسين. ولما كان القرآن محفوظاً ثابتاً، فلم يرتق إليه الشك. أما شعر أمية، فليس كذلك، وهو غير معروف من حيث تعيين تاريخ النظم. فهذه المقابلة إن جازت، فإنها تكون حجة على القائلين بالرأي المذكور، لا لهم. وقد كان عليهم أن يثبتوا أولاً أثباتاً قاطعاً صحة رأيهم في أصالة هذا الشعر، لا أن يفترضوا مقدماً أنه شعر أصيل صحيح، وأن يذهبوا رأساً إلى أنه هو والقرآن الكريم من وقت واحد، بل إنه على حد قول بعضهم أقدم منه، فكتاب الله منتزع منه.

وممن قال باحتمال أخذ القرآن وأمية من مورد مشترك واحد، (فردرش شولثيس) Friedrich Schulthetz ناشر ديوان أمية. وقد زعم أيضاً احتمال أخذ أمية من بعض آيات الله التي كانت منزلة ومُتد، ونظمها في شعره. استند في زعمه القائل باقتباس الرسول من مورد مشترك إلى ورود بعض كلمات في القرآن الكريم وفي الحديث وفي كتب السير، يفهم منها على زعمه أن الرسول كان قارئاً كاتباً، لكنه لم يشترط في هذه المؤلفات كونها الإنجيل والتوراة، بل ذهب إلى أنها (مجلة) و(صحيفة)، تتضمن أحاديث وتفسير وقصصاً دينياً قديماً⁽¹⁾. أما دليله، فافتراض واحتمال، وليس له غير هذين. ولا يقوم علم إلا على دليل ملموس.

أما أنا، فأرى أن مردّ هذا التشابه والاتفاق إلى الصنعة والافتعال. لقد كان أمية شاعراً، ما في ذلك شك، لاجتماع الرواة على القول به. وقد كان ثائراً

1) Ency., IV, p. 998, Tar Andrae, Die Entstehung des Islams und das Charistentums, Upsale, 1926, S. 48.

الحناف.

على قومه، ناقماً عليهم، لتعبد لهم للأوثان. وقد كان على شيء من التوحيد والمعرفة باليهودية والنصرانية، ولكني لا أظن أنه كان واقفاً على كل التفاصيل المذكورة في القرآن وفي الحديث من العرش والكرسي وعن الله وملائكته وعن القيامة والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب ونحو ذلك، إن هذا الذي ذكره شيء إسلامي خالص، لم ترد تفاصيله عند اليهود ولا النصارى، ولا عند الأحناف. فوروده في شعر أمية وبالكلمات والتعابير الإسلامية، هو عمل جماعة فعلته في عهد الإسلام؛ وضعته على لسانه، كما وضعوا أو وضع غيرهم على السنة غيره من الشعراء والخطباء، لا اعتقادها أن ذلك مما يفيد الإسلام، ويثبت أن جماعة من الجاهليين كانوا عليه، وأنه لم يكن لذلك غريباً، وأن هؤلاء كانوا يعلمون الغيب، يعلمون بقرب ظهور نبي عربي، وأنهم لذلك بشروا به، وأنهم كانوا يتمنون لو عادوا فولدوا في أيامه، أو لو طال بهم العمر حتى يدركوه فيسلموا، وأمثال ذلك من قصص راج وانتشر، كما راج أمثاله في كل دين من الأديان.

ولا بد وأن يكون هذا الوضع قد صنع في القرن الأول للإسلام، لأن أهل الأخبار القدامى يذكرون بعض هذا الشعر⁽¹⁾. وقد يكون قد وضع أكثره في عهد الحجاج تقريباً إليه، لأنه من ثقيف، وفي ذلك العهد وضع الوضائع أخباراً كثيرة في الغرض من شأن قوم الحجاج، نكاية به فتقدم قوم آخرون إليه بالرفع من شأنها وبإضافة ذلك الشعر إلى أمية وغيره، ليكون رداً على كارهي ومبغضى الحجاج.

وتتبين آية الوضع في شعر أمية في عدم اتساقه وفي اختلاف أسلوبه وروحه. فبينما نجد شعره المنسوب إليه في المدح أو في الرثاء أو في الأغراض الأخرى مما ليس لها صلة مباشرة بالدين، في ديباجة جاهلية على نسق الشعر المنسوب إلى شعراء الجاهلية، نجد القسم الديني منه والحكمي في أسلوب بعيد عن هذا الأسلوب، بعيد عن الأساليب المعروفة عن الجاهليين، أسلوب يجعله قريباً من شعر الفقهاء والصوفيين المتزمتين، ونسائك النصارى، فهو بعيد جداً من أسلوب الجاهليين، حتى أسلوب مثل (عدي بن زيد) العبادي والأعشى وبقيّة من نسب إلى

(1) دروكلان (1/ 113).

الفصل الخامس

النصرانية من شعراء الجاهلية القريبين من الإسلام⁽¹⁾. يضاف إلى ذلك ما ذكره الرواة وأهل الأخبار من نسبة بعض ذلك الشعر إلى غيره من الشعراء.

وقد يقال إن أسلوب (أمية) في نظم الشعر الديني والحكمي، هو أسلوب صحيح لا يمكن إلا أن يكون على هذا الحال، هو أسلوب بعيد عن أسلوب الجاهليين في النظم، لأن الشعر الجاهلي المعروف نظم في أغراض أخرى لا صلة لها بالحكم وبالدين، وما جاء منه إلينا في الحكم وفي الدين هو على أسلوب آخر أيضاً، بدليل أن بعض الشعراء منهم حين نظموا في الحكم، رق شعرهم وبان عن نظمهم المألوف. وبدليل أن نظم (حسان بن ثابت) في الإسلام، هو دون نظمهم في الجاهلية من حيث الجزالة والفخامة في النظم، وأن شعر (لبيد). في الإسلام، هو دون ما نظمهم في الجاهلية، بسبب تغير الظروف واختلاف الموضوع. وهو اعتذار صحيح، ولكن أسلوب أمية في تعبيره عن الجنة والنار والبعث والحساب، أسلوب آخر، لا يفصح عن عقلية دينية جاهلية، وإنما عن عقلية إسلامية. ومن هنا جاء شكنا في صحة هذا الشعر وفي أصالته، وليس من أسلوب النظم.

ولكن من الذي وضع هذا الشعر، ثم أنكره على نفسه وأسندته إلى أمية؟ ومن الذي وضع شعر أمية بأبيات من وزنه وقافيته، ولكنها أبيات إسلامية؟ ومن كان أول من جمع شعر ذلك الشاعر في ديوان نسبه إليه؟ هذه أسئلة يجب أن توجد لها أجوبة، ولكن أجوبتها كتاب يؤلف في حياة هذا الشاعر وفي شعره وديوانه، عندئذ يكون هناك مجال للتنقيب عن هذه الأمور، روي أن الحجاج قال، وهو على المنبر: «ذهب قوم يعرفون شعر أمية»⁽²⁾. فهل ذهب العالمون به حقاً قبل أيام الحجاج؟ وهل كان شعره ضخماً واسعاً؟ أو هو قول من أقوال الحجاج، وهو ثقي من قوم أمية، أو هو قول وزعم من زعم الرواة. وما أكثر مزاعم الرواة وحملات الأخبار.

1) Ency., IV, p. 998.

(2) الأغاني (4/ 123).

الخلاصة

وأثر الوضع على بعض شعر أمية واضح ظاهر لا يحتاج إلى دليل، وهو وضع يثبت أن صاحبه لم يكن يتقن صنعة الوضع جيداً. فالقصيدة التي مطلعها:

لك الحمد والمن ربّ العبا د أنت المليك وأنت الحكمُ

هي قصيدة إسلامية، لا يمكن أبداً أن تكون من نظم شاعر لم يؤمن بالإسلام إيماناً عميقاً من كل قلبه ولسانه. خذ هذا البيت منها مثلاً:

محمد أرسله بالهدى فعاش غنياً ولم يُهتضم

ثم خذ الأبيات التالية له وفيها:

عطاء من الله أعطيته	وخصّ به الله أهل الحرم
وقد علموا أنه خيرهم	وفي بيتهم ذي الندى والكرم
يعيبن ما قال ما دعا	وقد فرج الله إحدى البُهم
به وهو يدعو بصدق الحدي	ث إلى الله من قبل زيغ القدم
أطيعوا الرسول عبادة الإل	ه تنجون من شرّ يوم ألم
تنجون من ظلمات العذاب	ومن حرنار على من ظلم
دعانا النبيّ به خاتم	فمن لم يُجبه أسر الندم
نبي هدى صادق طيب	رحيم رؤوف بوصل الرحيم
به ختم الله من قبله	ومن بعده من نبي ختم
يموت كما مات من قد مضى	يردّ إلى الله باري النسم
مع الأنبياء في جنان الخلود	هم أهلها غير حلّ القسم
وقدس فينا بحب الصلاة	جميعاً وعلم خطّ القلم
كتاباً من الله نقرأ به	فمن يعتريه فقدماً أتم

اقرأ هذه المنظومة، ثم احكم على صاحبها. هل تستطيع أن تقول إنه كان شاعراً مغاضباً للرسول، وإنه مات كافراً، وأن صاحبها رأى كفار قريش في

الفصل الخامس

معركة بدر وأنه قال ما قال في الإسلام وفي الرسول؟ اللهم، لا يمكن أن يقال ذلك أبداً فصاحب هذا النظم رجل مؤمن عميق الايمان، هو واعظ مبشر، يخاطب قومه فيدعوهم إلى الإسلام وإلى طاعة الله والرسول. إنه مؤمن قلباً وإيماناً، مع أنهم يذكر أن الرسول قال فيه: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه، وإنه مات وهو على كفره وعناده وحسده للرسول، ثم إن صاحب المنظومة رجل يتحدث عن وفاة الرسول، مع أن أمية، كان قد توفى في السنة التاسعة من الهجرة، فهل يعقل أن يكون إذن هو صاحبها وناظمها؟

أليست هذه المنظومة وأمثالها إذن دليلاً على وجود أيد لصناع الشعر ومنتجيه في شعر أمية. نحمد الله على أن صنّاعها لم يتقنوا صنعتها، ففضحوا أنفسهم بها، ودلّوا على مقاتل النظم.

ثم خذ قصيدة أخرى من القصائد المنسوبة لأمية، وهي في وصف الجنة والنار استهلّت بهذا البيت:

جهنم تلك لا تبقي بغيّاً وعدنّ لا يطالعهـا رجيـمُ

ثم استمر في قراءتها، وفي ما جاء فيها من وصف للجنة والنار، ثم أنعم النظر في هذه الأبيات:

فذا غسل وذا لبس وخمرٌ	وقمح في منابته صَريمُ
ونخل ساقط الأكتاف عد	خلال أصوله رطب قميمُ
وتفاح ورمّان وموز	وماء بارد عذب سليم
وفيها لحم ساهرة وبحر	وما فاهوا به لهمُ مقيم
وحورٌ لا يرين الشمس فيها	على صور الدمى فيها سهوم
نواعم في الأرائك قاصرات	فهنّ عقائل وهنّ قروم
على سرر ترى متقابلات	ألا، ثمّ النضارة والنعيم
عليهم سندس وجياد رَيط	وديباج يُرى فيها قتوم
وحلّوا من أساور من نُجّين	ومن ذهب، وعسجده كريم
ولا تُغوّ ولا تأثيم فيها	ولا غول ولا فيها مُليمُ

الحاشية

وكأس لا تصدع شاربها يلد بحسن رؤيتها النديم
تصفق في صحاف من لجين ومن ذهب مباركة رذوم⁽¹⁾

ثم أحكم بعد ذلك على صاحب هذه الأبيات. لقد حاول ناظمها إدخال بعض الكلمات الجاهلية فيها، لإلباسها ثوباً جاهلياً، ولاظهارها بمظهر الشعر الجاهلي الأصيل، ولكنه لم يتمكن من ذلك، بل صيرها في الواقع نظماً لوصف الجنة والنار في الإسلام. وما بي حاجة إلى أن أحيلك على الأبيات التي أخذ منها صاحب هذا الشعر. وصفه من القرآن الكريم.

ومن الغريب أن بعض الأخباريين اتخذ هذا النظم وأمثاله حجة لتبيان عقائد الجاهليين، فذكر مثلاً أن العرب في جاهليتها كانت تؤمن بالجزاء، وأن منهم من نظري في الكتب وكان مقرأً بالجنة والنار. وحجته في ذلك هذه المنظومة المنسوبة إلى أمية⁽²⁾. وقد نسي أن ما قاله على سبيل التعميم أو التغليب، يناقض ما جاء في القرآن الكريم وما أورده الأخباريون عن الجاهليين.

ثم خذ قصيدته في عيسى بن مريم وحمل أمه به⁽³⁾، وسائر قصائده الأخرى، تجد عليها هذه المسحة الإسلامية بارزة ظاهرة، ولكن هذا لا يمنع مع ذلك من القول بوجود أبيات قد تكون من نظم أمية حقاً، في هذا المنظوم الديني، غير أن هذا الموجود، هو على كل حال مما لا يتعارض مع عقائد الإسلام. ومن الممكن إدراكه بدراسة ألفاظه وأسلوبه وأفكاره، وبهذه الطريقة نستمكن من استخلاص الأصيل من شعره من الهجين.

(1) تجد اختلافاً في كلمات هذه القصيدة وأبياتها، وكذلك في قصائد هذا الشاعر الأخرى، فارجع في ذلك إلى طبعات ديوانه وإلى كتب الأدب لمعرفة مواضع الاختلاف: كتاب البدء والتأريخ (1/ 202 وما بعدها)، ديوان أمية «طبعة بشير يموت» (ص 53)، ديوان أمية (ص 51 ما بعدها)، «طبعة فريدرش لولتس».

(2) كتاب البدء والتأريخ (1/ 202)، (طبعة كليمان هوار)، «النص العربي».

(3) ديوان أمية (ص 58)، «طبعة بشير يموت».

ولأمية بن أبي الصلت أخت، اسمها (فارعة)⁽¹⁾. قدمت على النبي بعد فتح الطائف، وكانت ذات لبّ وعفاف وجمال، وكان يعجب بها. وقال لها يوماً: هل تحفظين من شعر أخيك شيئاً؟ فأخبرته خبره وقصت قصته في شق جوفه وإخراج قلبه وردّه مكانه وهو نائم وأنشدته شعره⁽²⁾، على ما يزعمه أهل الأخبار.

وذكر أهل الأخبار أسماء أربعة بنين لأمية، هم: القاسم، ووهب، وعمرو (عمر)، وربيعه. فأما (القاسم)، فكان شاعراً، وله مرثية في عثمان بن عفان⁽³⁾. وأسلم (وهب بن أمية) كذلك. وذكر أن رجلاً من ثقيف مات في عهد النبي عن غير ولد، فاختموا في ميراثه، فأعطى النبي ميراثه لوهب⁽⁴⁾. وأما (ربيعة)، فأسلم كذلك، وله شعر⁽⁵⁾. وقد ذكر أهل الأخبار أن (حقة) بنت (وهب بن أمية بن أبي الصلت)، تزوجت (عبد الله بن صفوان الأكبر)، فولدت له صفوان بن عبد الله بن صفوان⁽⁶⁾. وذكر أن (ربيعة)، قد ولي بعض الوظائف في الإسلام. وأنه صاحب (ربيعتان)، نهر بقرب الابلّة. وأن من ولده (كلدة بن ربيعة)، وكان شريفاً شاعراً. وقد ذكر أن بغلاً قتل (ربيعة) على باب دار (عبد الله بن عباس)⁽⁷⁾.

وكل ما يعرف عن سويد بن عامر المصطلق أنه كان على دين الحنيفية وملة إبراهيم، وأنه قال شعراً، وصلت منه بضعة أبيات في (المنايا) وفي المقدر على الإنسان، وأن المنايا محتومة لا مفرّ منها، وأن الخير والشر مكتوبان على النواصي، وليس لامرئ يدّ فيما يصيبه من مقدور. فهي في هذه المشكلة المعضلة التي شغلت بال الإنسان ولا تزال تشغله مشكلة: (الجبر والاختيار)، أو (المقدر)، المشكلة التي

(1) اللسان (1/ 792)، (وثب).

(2) الإصابة (4/ 363)، (رقم 824).

(3) الإصابة (3/ 213)، (رقم 7052).

(4) الإصابة (3/ 604)، (رقم 9157).

(5) الإصابة (1/ 493)، (رقم 2590).

(6) الإصابة (3/ 604)، (رقم 9157).

(7) كتاب البغال، للجاحظ (2/ 258)، (من رسائل الجاحظ)، الأغامي (3/ 179)، الاشتقاق (304 وما بعدها)، (4/

120)، الشعر والشعراء (1/ 369).

الحلـ

احتلت منزلة الصدارة في (علم الكلام). والتي صارت من أهم موضوعات الجدل في الإسلام. ويقال إنها أنشدت للرسول، فلما سمعها، قال: «لو أدركته لأسلم»⁽¹⁾.

وأما ورقة بن نوفل. فهو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي، يلتحم نسبه بنسب الرسول في جد جده. ذكروا أنه ساح على شاكلة من شك في دين قومه، وتبع اليهود والنصارى، وقرأ الكتب، وعدّ في جملة المتنصرين في أغلب الروايات، فقد ذكر أنه «تنصر واستحكم في النصرانية، وقرأ الكتب ومات عليها»⁽²⁾. وهذا هو رأي أكثر أهل الأخبار.

ونسب إليه شعر ذكر أنه قاله في رثاء زيد بن عمرو بن نفيل، وفيه إشارة إلى النار وإلى الثواب والعقاب بعد الموت وإلى فكرة التوحيد والإيمان برب ليس رب كمثلته وإلى التنديد بالأوثان⁽³⁾.

وله أبيات من الشعر يحث فيها على مساعدة الضعيف ونصر المظلوم، وعلى فعل الخير للناس⁽⁴⁾.

ولا نعلم عن حياة ورقة في أيام شبابه شيئاً، ولعله كان يعين أهله أو أقربائه في اتجارهم مع بلاد الشام أو اليمن شأن أكثر شبان أسرمكة المعروفة في ذلك الوقت. فتعلم بذلك سلوك الطرق الموصلة إلى العراق أو بلاد الشام، ومن هنا اندفع نحو خارج الجزيرة يلتمس الحكمة والوصول إلى رأي يقنعه في الحياة. ويظهر أنه لم يكن في شبابه من أولئك الشباب الخاملين الذين كانوا يصرفون وقتهم في فراغ دائم، دون عمل ولا تفكير، متوسدين الأرض يقتلون فراغهم في ترهات الكلام، كما أنه لم يكن من أولئك الطائشين النزقين الذين يقضون وقتهم في النزاع والخصومة وشرب الخمر والاعتداء على الناس، والحصول على

(1) بلوغ الأرب (259/2).

(2) البعقوبي (1/ 298)، «22/2» «لين»، البداية، لابن كثير (2/ 238).

(3) المحبر (171)، ابن هشام (1/ 243، 256)، الأغاني (3/ 113 وما بعدها)، شيخو، النصرانية (1/ 118)، حرانة

الأدب (2/ 39 وما بعدها)، مروج (1/ 73)، الذهبي، تاريخ الإسلام (1/ 68).

(4) خزنة الأدب (2/ 39 وما بعدها).

المال للانفاق على اللهو بأية طريقة كانت، بل كان شاباً متأملاً مفكراً منكشراً على نفسه، مكنه علمه بالكتابة والقراءة من قراءة الكتب والاطلاع على آراء الماضين والحاضرين، حتى جاء يوم، دفعه اجتهاده الذي وصل إليه على الخروج على تقاليد قومه وانتقاد الأوضاع التي كانوا عليها، مما حمله على ترك مكة طوعاً أو قهراً، والتجول للبحث أو فراراً من غضب قومه عليه.

وهو ابن عم خديجة الكبرى زوج الرسول. وقد أشير إليه في خبر «مجيء جبريل إلى النبي في حراء»، وله كلام مع الرسول على ما ورد في بعض الروايات،

يقال إنه قال للرسول وكان قد ذهب إليه مع زوجته خديجة ليسأله رأيه فيما رآه من الرؤيا: «ليتني أكون حياً حين يخرجك قومك» وان الرسول قال له: أخرجني هم؟ قال: نعم، إنه لم يجيء رجل قط بما جئت به إلا عودي، ولئن أدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً⁽¹⁾. وأشير إليه في خبر آخر، حيث ورد أن (خديجة) ذهبت وحدها إلى ابن عمها لتسأله عن الرؤيا التي رآها الرسول وعن هذا الناموس الأكبر الذي تجلى له. فلما قصت عليه القصة قال: «لئن كنت صادقاً، إن زوجك لنبي، وليلقين من أمته شدة، ولئن أدركته لأومنن به»⁽²⁾.

وذكر في خبر آخر أن الرسول قد رأى (ورقة) في منامه، وكان لابساً ثياباً بيضاً، وأن الرسول ذكر ذلك لمن سأله عنه، وبين لهم أنه لو كان من أهل النار لما ظهر له في منامه وهو بهذه الملابس. لأن أهل النار لا يلبسون ثياباً بيضاً⁽³⁾. ويروى أن الرسول قال: «لا تسبوا ورقة بن نوفل، فإني رأيته في ثياب بيض»⁽⁴⁾ قيل إن

(1) الطبري (2/ 299) «دار المعارف»، ابن هشام (1/ 254 وما بعدها)، المسعودي، مروج (2/ 59)، (1/ 1/ 73)، «محمد محيي الدين عبد الحميد» «1958م»، الكامل، لابن الأثير (2/ 31)، الذهبي، تاريخ الإسلام (1/ 75)، القسطلاني، شرح صحيح (1/ 66)، الإصابة (3/ 632).

(2) الطبري (2/ 300) «دار المعارف»، ابن سعد، الطبقات (1/ 194)، «بيروت 1957»، شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (1/ 66 وما بعدها).

(3) الأغاني (3/ 113 وما بعدها) «بيروت 1955 م».

(4) كتاب نسب قريش (207)، القزويني (3/ 251)، الإصابة (6/ 318 وما بعدها)، مجمع الزوائد (9/ 416).

الغضب

شخصاً تساب مع أخ لورقة بن نوفل، فسب ورقة ليحرق قلب أخيه، فبلغ ذلك الرسول، فنهى عن سبه⁽¹⁾.

وجاء في خبر أن (ورقة) كان يمر بمكة فيرى بلالاً وهو يعذب، يغذبه المشركون برمضاء مكة، يلصقون ظهره بالرمضاء، ويضربونه يريدون منه أن يشرك بالله، فلا يشرك به. ويأبى إلا أن يقول: أحد أحد، فيرثي ورقة لحاله ويقول: أحد أحد والله يا بلال. والله لئن قتلتموه فأنتم من الخاسرين⁽²⁾. أو «والله لئن قتلتموه، لاتخذن قبره حناناً»⁽³⁾.

ويظهر من الأخبار المتقدمة أن (ورقة بن نوفل)، كان قد أدرك أيام الرسول وعاش إلى يوم نزول الوحي عليه. بل يظهر من خبر رؤيته لبلال وهو في حالة تعذيبه، أنه عاش مدة بعد نزول الوحي. غير أن الأخبار المذكورة لا تنص على إسلامه، ولم نجد أحداً قد نص على ذلك. أما خبر رؤيا الرسول له في منامه، فإنه يدل على عدم إسلامه، وعلى أنه كان قد توفى قبل نزول الوحي على الرسول. وهو الرأي الراجح. وهذا ما حمل أحد المؤرخين على القول: وقد اختلف فيه، فمنهم من زعم أنه مات نصرانياً ولم يدرك ظهور النبي. ومنهم من رأى أنه مات مسلماً وأنه مدح النبي⁽⁴⁾. وقد ورد في بعض الأخبار أن الرسول قال لما توفى ورقة: «لقد رأيت القس في الجنة عليه ثياب الحرير، لأنه آمن بي وصدقني»⁽⁵⁾. وورد مثل ذلك من أحاديث زعم أن الرسول قالها في حق ورقة، وهي كلها تشير إلى وفاة ورقة قبل المبعث، وعلى دينه، إذ لم يدرك الإسلام.

(1) الإصابة (3/ 633).

(2) الأغاني (3/ 113 وما بعدها).

(3) النهاية، بن الأثير (1/ 226)، الإصابة (6/ 318)، كتاب نسب قريش (208).

(4) المسعودي، مروج (2/ 59).

(5) القسطلاني، شرح صحيح (1/ 65)، الذهبي، تاريخ الإسلام (1/ 68)، الذهبي، سير النبلاء (80)، خرافة الأندلس (2/ 41).

وورد في بعض الروايات أنه «كان يكتب الكتاب العربي، فكتب بالعربية من الانجيل ما شاء أن يكتب»⁽¹⁾. وورد في رواية أخرى أنه «كان يكتب الكتاب العبراني، فكتب بالعبرانية من الانجيل ما شاء أن يكتب»⁽²⁾. والخبران هما خبر واحد، كما يظهر من وحدة النص، غير أن اسم اللغة التي زعم أنه كان يكتب بها قد حُرّف، فقرأه بعضهم العربي، وقرأه بعض آخر العبراني. ولما كان الانجيل باليونانية وبلغه بني إرم، فقد أخطأ الرواة بجعل لغة الانجيل هي العبرانية، وهم يتوهمون كثيراً فيخلطون بين العبرانية والسريانية. والغالب أنهم كانوا يريدون بالعبرانية لغة بني إرم التي كانت لغة العلم والأدب والدين في العراق وفي بلاد الشام، بل وبين مثقفي اليهود ورجال دينهم في ذلك الوقت.

وذكر أهل الأخبار أنه لم يعقب⁽³⁾. ولم يذكر سبب ذلك، هل كان قد تزوج، ولكنه كان عقيماً، فلم يعقب؟ أو أنه عاش أعزب لم يتزوج طول حياته؟

وكان (أبو قيس صرمة بن أبي أنس) (صرمة بن أنس) وهو من بني النجار، قد ترهب ولبس المسوح، وهجر الأوثان، ودخل بيتاً واتخذ مسجداً لا تدخله طامث ولا جنب، وقال: أعبد رب إبراهيم، فلما قدم النبي المدينة أسلم وهو شيخ كبير، وحسن إسلامه. وفيه نزلت الآية: (كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)⁽⁴⁾. ورووا له شعراً⁽⁵⁾. وزعم أنه اغتسل من الجنابة، وهم بالنصرانية، ثم أمسك عنها. وذكر أن (ابن عباس) كان يختلف إليه يأخذ عنه الشعر⁽⁶⁾.

(1) النصرانية (1/ 119).

(2) الأغاني (3/ 113)، الاشتقاق (164).

(3) كتاب نسب قريش (ص 207).

(4) البقرة، الآية 187، مروج (1/ 52 وما بعدها)، تفسير الطبري (2/ 97) «هولاء».

(5) بلوغ الأرب (2/ 266).

(6) بلوغ الأرب (2/ 266)، أسد الغابة (3/ 18)، الإصابة (2/ 176)، (رقم 406)، الاستيعاب (2/ 194)، (حاشية على الإصابة).

الحفصاء

وأما (وكيع بن سلمة بن زهر الإيادي)، فهو من إياد، زعم (ابن الكلبي) أنه ولي البيت بعد جرهم، فبنى صرحاً بأسفل مكة، وجعل فيه أمة يُقال لها (حزورة)، وبها سُميت (حزورة مكة)، وجعل في الصرح سلماً، فكان يرقاه ويزعم أنه يناجي الله. وكان ينطق بكثير من الخبر، ويزعم الناس أنه صديق من الصديقين، وقالوا كان كاهناً⁽¹⁾. وذكروا له كلمات مسجعة، ليس فيها ما يشرح لنا معتقده الديني ويوضحه وضوحاً تاماً⁽²⁾.

والصرح كما يقول علماء اللغة، بيت يبنى منفرداً ضخماً طويلاً في السماء وكل بناء عالٍ مرتفع⁽³⁾. والحزورة الرابية الصغيرة والتل الصغير⁽⁴⁾. ويظهر أنه كان بنى صرحه فوق تل في محل منفرد، ليختلي هناك على طريقة الرهبان والنسك.

وكل ما عرفه أهل الأخبار عن (عمير بن جندب) الجهني، أنه كان من جهينة، وأنه كان موحداً لم يشرك بربه أحداً، وأنه مات قبيل الإسلام⁽⁵⁾.

وكان عامر بن الظرب العدواني من الحكماء، نسبت إليه أقوال في الحكم والدين. منها: «إني ما رأيت شيئاً خلق نفسه، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً، ولا جائياً إلا ذاهباً، ولو كان يميت الناس الداء، لأحييهم الدواء». ثم قال: «إني أرى

(1) المحرر (136)، بلوغ الأرب (2/ 260).

(2) (وقال الإيادي صاحب الصرح، الذي اتخذ مسلماً لمناجاة الرب، وهو القائل: مرصعة وفاطمة، القطيعة والفحيفة، وصلة الرحم وحسن الكلم، زعم ريكم ليجزين بالخير ثواباً، وبالشر عقاباً. وإن من في الأرض عبيد لمن في السماء. هلكت جرهم وريلت إياد، وكذلك الصلاح والفساد. من رشد فاتبعوه، ومن غوى فافضوه. كل شاة معلقة برجلها. وإياه عن الشاعر بقوله:

وبحن إياد عبيد الإله ورهط مناجيه في السلم

ونحن ولآة حجاب العتيق زمان الرعاف على جرهم

البيان والتبيين (109/2)، الأمثال، للميداني (2/ 81).

(3) تاج العروس (2/ 178 وما بعدها)، (صرح).

(4) تاج العروس (3/ 138)، (حزر).

(5) بلوغ الأرب (2/ 261 وما بعدها).

الفصل الخامس

أموراً شتى وحتى. قيل له: وما حتى؟ قال: حتى يرجع الميت حياً، ويعود اللاشيء شيئاً، ولذلك خلقت السماوات والأرض، فتولوا عنه ذاهبين⁽¹⁾.

وقد نسبوا إليه جملة أحكام، منها حكمه في (الخنثى)، وقد ذكروا أن حكمه هذا قد أقره الإسلام. وقالوا إن العرب كانت إذا أشكل عليها أمر في قضاء، أو حارت في أمر معضل ترى وجوب الحكم فيه برأي صائب وعقل وتدبير، ذهبت إليه، فإذا حكم كان حكمه الحكم الفصل، فلا رادّ له⁽²⁾.

ونسبت إلى كل من عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة بن قضاعة وعلاف بن شهاب التميمي أبيات، فيها إقرار بوجود إله واحد خالق لهذا الكون، ووجود الحساب والثواب والعقاب⁽³⁾.

وأما (المتلمس بن أمية) الكناني، فذكروا أنه كان قد اتخذ من فناء الكعبة موضعاً يخطب فيه، ويعظ قومه عضلات دينية، فكان في جملة ما قاله لهم:

«إنكم قد تفردتم بآلهة شتى، وإنني لأعلم ما الله راض به. وإن الله تعالى رب هذه الآلهة، وإنه ليحب أن يعبد وحده»، فنشرت كلماته هذه وأمثالها القوم منه وتجنبتة، وقالوا عنه إنه على دين بني تميم⁽⁴⁾.

وفي أبيات منسوبة إلى زهير بن أبي سلمى الشاعر المعروف بإقرار بوجود إله عالم بكل ما في النفوس، هو (الله)، لا تخفى عليه خافية، فلا يجوز كتمان شيء عنه، وبوجود يوم حساب يحاسب فيه الناس على ما قاموا به من أعمال، وقد ينتقم الله من الظالمين في الدنيا قبل الآخرة، فلا مخلص له⁽⁵⁾.

(1) المحرر (135، 181، 236، 237، 239)، بلوغ الأرب (2/ 275 وما بعدها).

(2) الروض الأنف (1/ 86)، ابن هشام (1/ 134)، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، المعمر (44 وما بعدها)، عيون الأخبار (1/ 266)، النيان والتبيين (1/ 264، 365، 401)، (2/ 72، 199)، (3/ 38، 39، 299، 369).

(3) الأغاني (3/ 113)، (طبعة بيروت)، مروج (2/ 60).

(4) بلوغ الأرب (2/ 277).

(5) فلا تكتمن الله ما في صدوركم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر فيودع في كتاب فيذكر ليوم الحساب أو يجعل فينقم

شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، للأمام ثعلب (ص 12)، (طبعة دار الكتب المصرية)، شعراء النصرانية، (القسم الرابع ص 518)، بلوغ الأرب (2/ 277 وما بعدها).

الحنفاء

ونسب الإيمان بالله واليوم الآخر إلى أشخاص آخرين، منهم: عبد الله القضاعي والشاعر عبيد بن الأبرص الأسدي، وكعب بن لؤي بن غالب، والأول منهم هو ابن تغلب بن وبرة بن قضاة، كان من الحكماء الخطباء، يتبع الحنيفية، وينهج على نهجها مثل الحنفاء⁽¹⁾.

وأما الثاني، وهو عبيد بن الأبرص، فشاعر جاهلي شهير، له في قتله قصة، هي من ذيول قصة (الغريين) للمنذر بن ماء السماء. نجد في الشعر المنسوب إليه اسم (الله) يتردد في كثير من المواضع، ونراه من المتشائمين المؤمنين بالمنايا وبالمحتم المكتوب، ونراه في القصيدة البائية يتوكل على الله، ويدعو الناس إلى الاعتماد عليه فيقول:

من يسأل الناس يحرموه	وسائل الله لا يخيب
بالله يدرك كل خير	والقول في بعضه تلغيب
والله ليس له شريك	علام ما أخفت القلوب ⁽²⁾

ونراه يقول في المنايا:

فأبلغ بني وأعمامهم	بأن المنايا هي الوارده
لها مدة فنفس العباد	إليها وإن كرهت قاصده
فلا تجزعوا الحمام دنا	فللموت ما تلد الوالده ⁽³⁾

وفي كثير من مواضع شعره يذكر المنايا ويتذكر الموت، ثم هو يتجلد ويتصبر في ملاقات الشدائد والأهوال، وينصح الناس بالسير على هذا المنوال. والذي يقرأ شعره، يشعر أنه أمام رجل حضري رقيق عاطفي المزاج، ذي نفس ميالة إلى التقشف والتصوّف، مؤمن بالعدل، كاره للظلم، فهل كان عبيد على هذه

(1) بلوغ الأرب (2/ 280).

(2) الديان والتبيين (1/ 226)، شعراء النصرانية (القسم الرابع ص 607 وما بعدها)، أسماء المعتالين (211)، (نواير المخطوطات).

(3) شعراء النصرانية (القسم الرابع ص 604 وما بعدها).

الفصل الخامس

الشاكلة؟ وهل هذا الشعور وخاصة ما جاء منه في البائية هو نظم من منظومه؟ أو هو من نظم من عاش بعده في الإسلام؟

وأما (كعب بن لؤي بن غالب). فهو من أجداد النبي. وقد كان على الحنيفية، وإليه كانت تجتمع قريش في كل جمعة، فكان يعظهم ويوجههم ويرشدهم يأمرهم بالطاعة والتفكير في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار وتقلب الأحوال والاعتبار بما جرى على الأولين وآخرين، ويحثهم على صلة الأرحام وإفشاء السلام وحفظ العهد ومراعاة حق القرية والتصدق على الفقراء والأيتام⁽¹⁾.

هذه خلاصة موجزة لسير من حشرهم أهل الأخبار في زمرة الحنفاء، تريك آراء الجماعة تكاد تكون واحدة: كفر بالأصنام وبالشرك كله، وإعراض عن عادات قومهم، وثورة على عقائدهم، وترقب لحدوث تطور وإصلاح يقضي على الجهالة، وقد مهدوا له بدعوتهم تلك التي أشاعوها بين بني قومهم فجلبت عليهم السخط والغضب الشديد، مما حمل أكثرهم، وهم في الغالب من مكة وأطرافها، على الفرار من بلدتهم إلى أطرافها المنعزلة الآمنة وغيرها من الأماكن الخالية، ليكنوا في أمان من ايذاء قومهم لهم، وفي وسط يفكرون فيه في خلق السماوات والأرض تفكيراً هادئاً، فلا يزعجهم مزعج، ولا ينقص حياتهم هناك منغص.

لقد جعل أهل الأخبار معظم من تحدثنا عنهم إن لم نقل كلهم من القارئين الكاتبين، ونسبوا إلى بعضهم قراءة الكتب والصحف والزيور ومجلة لقمان. يريدون بذلك الكتب المقدسة. ويفهم من كلامهم في بعض الأحيان أن منهم من كان يحسن فهم العبرانية أو لغة بني ارم. ولكن الأخباريين عفا الله عنهم لم يتبسطوا لنا في الحديث عن ماهية تلك الصحف وعن محتويات مجلة لقمان وعن الكتب المنزلة، ولم يأتوا بنماذج مفصلة طويلة أو قطع ترشد إلى المظان

(1) ابن سعد، الطبقات (الجزء الأول، القسم من 39)، بلوغ الأرب (2/ 282).

الحنفاء.

التي نقلت منها. فأضاعوا علينا، بإهمالهم الإشارة إلى هذه الأمور، أشياء كثيرة مهمة، بنا حاجة ماسة إلى معرفتها، للوقوف على الحالة الدينية في جزيرة العرب قبيل الإسلام وإبان ظهوره.

ويؤكد أهل الأخبار أن بعض أولئك الحنفاء كانوا يسرون على سنة إبراهيم وشريعته، وأن بعضاً آخر منهم كان يلتبس كلماته ويسأل عنها، وأنهم في سبيل ذلك تحملوا المشاق والأسفار والصعاب. وقد جعلوا وجهة أكثرهم أعالي الحجاز وبلاد الشام وأعالي العراق. أي المواضع التي كانت غالبية أهلها على النصرانية يومئذ، وجعلوا أكثر كلامهم وسؤالهم مع الرهبان. وقد أضافوا إليهم الأخبار أحياناً، وذكروا أن الرهبان والأخبار أشاروا عليهم بوجوب البحث والتأمل، فليس عندهم ما يأملونه ويرجونه من دين إبراهيم وإسماعيل، ولذلك لم يدخلوا في يهودية ولا نصرانية، بل ظلوا ينتظرون الوعد الحق، ومنهم من مات وهو على هذه العقيدة. مات معتقداً بدين إبراهيم حنيفاً، غير مشرك بربه أحداً.

أما كيف كانت شريعة إبراهيم، وعلى أي نهج سار الحنفاء، وهل كان لهم كتاب أو كتب أو نحو ذلك؟ فأسئلة لم يجب عنها أهل الأخبار إجابة صريحة واضحة. لذلك صرنا في جهل بأمر تلك الشريعة: شريعة إبراهيم، شريعة التوحيد الحق.

ويذكر أهل الأخبار أنه كان لأتباع إبراهيم من العرب علامات وعادات ميزوا أنفسهم بها عن غيرهم، منها: الختان، وحلق العانة، وقص الشارب، وهي علامات جعلها بعض المفسرين من (كلمات إبراهيم) التي ذكرت في القرآن الكريم، في الآية: (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ) ⁽¹⁾. ذهب القائلون بهذا الرأي إلى أن تلك الكلمات هي عشر: «خمس في الرأس، وخمس في الجسد. فأما التي في الرأس، فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب وقرق الرأس والسواك.

(1) البقرة، الآية 124.

الفصل الخامس

وأما التي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة والختان⁽¹⁾.

ومن سنن شريعة إبراهيم الاختتان. وهو من العادات القديمة الشائعة بين العرب الجاهليين الوثنيين. أما العرب النصارى، فلم يكونوا يختتنون. فالحنفاء في هذه العادة والوثنيون سواء. وفي أخبار معركة (حنين) أن الأنصار حينما أجهزوا على قتلى ثقيف ممن سقط في هذه المعركة مع هوازن وجدوا عبداً، عندما كشف ليستلب ما عليه وجد أغرل. فلما تبين ذلك للأنصار، نادى أحدهم بأعلى صوته: يعلم الله أن ثقيفاً غُرل ما تختتن. فقام إليه المغيرة بن شعبة، وهو من ثقيف، فأخذ بيده، وخشي أن يذهب ذلك عن قومه في العرب، فقال له: لا تقل ذلك فداك أبي وأمي، إنما هو غلام لنا نصراني، ثم جعل يكشف له قتلى قومه ويقول له: ألا تراهم مختتنين⁽²⁾؟

ويتبين من هذا الخبر أن العرب كانوا يعدون الغرل شيئاً معيباً، ومنقصة تكون حديث الناس. وهناك خبر آخر يفيد أن العرب جميعاً كانوا يختتنون، وأن الاختتان كان من السمات التي تميزهم عن غيرهم، وأنهم في ذلك كاليهود⁽³⁾. وقد ورد في الموارد اليهودية ما يفيد اختتان العرب. ولعل التوراة، التي ذكرت قصة اختتان إسماعيل، أخذت خبرها هذا من تقاليد العرب الشماليين التي كانت شائعة بينهم في ذلك العهد⁽⁴⁾.

الاعتكاف:

وقد نسب الاعتكاف في الكهوف وفي البراري وفي الجبال إلى عدد من هؤلاء الحنفاء. فقد ذكر أهل الأخبار أنهم كانوا قد اعتكفوا في المواضع الخالية البعيدة عن الناس، وحبسوا أنفسهم فيها، فلا يخرجون منها إلا لحاجة شديدة

(1) تفسير الطبري (1/ 414 وما بعدها)، روح المعاني (1/ 374)، بلوغ الأرب (2/ 287)، المحبر (329).

(2) الطبري (3/ 130)، «ذكر الخير عن غروة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، هوازن بحتين».

(3) الأغاني (6/ 91)، «ذكر أبي سفيان وأخباره وسبه».

الحنفاء

وضرورة ماسة⁽¹⁾. يتحنثون فيها ويتأملون في الكون، يلتمسون الصدق والحق. والتحنث التعبد. فكانوا يتعبدون في تلك المواضع الهادئة الساكنة، مثل غار (حراء) وقد ذكر أن الرسول كان يتحنث فيه الليالي، يقضيها في ذلك الغار⁽²⁾.

ويعبر عن التعبد ليلاً بـ (التهجد) أيضاً، وذكر أن التهجد الصلاة ليلاً. وقد كان الرسول يتهجد⁽³⁾. والتهجد التيقظ والسهر بعد نومة من الليل. والتهجد النوم عند العرب. ويظهر أن تفسير التهجد بالتعبد ليلاً، إنما ورد من تفسيرهم لما ورد في القرآن الكريم: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)⁽⁴⁾. فخص العلماء التهجد بالتعبد ليلاً.

ويعبر عن التعبد بالنسك، والنسك: العبادة والطاعة وكل ما يتقرب به إلى الآلهة. والنسك: المتعبدون. وقد كان الحنفاء من النساك أي المتعبدين. وعدوا الذبائح من النسك. وجعلوا النسيكة: الذبيحة⁽⁵⁾. والذبائح، أي النساك، هي من أهم مظاهر التعبد والزهد عند الجاهليين.

وممن نسب إلى النسك والرهينة من الجاهليين (أبو عامر عبد عمرو بن صيفي بن مالك بن النعمان)، أحد (بني ضبيعة بن زيد). وكان في الجاهلية يسمى (الراهب)، لأنه كان مترهباً، وقد كان من المقدمين بيثرب، إذ كان رأس الأوس فيها، فلما جاء رسول الله إلى المدينة، خاصمه، ثم خرج إلى مكة مباعداً له، ومعه خمسون غلاماً من الأوس، واشترك مع قريش يوم أحد⁽⁶⁾.

(1) تاج العروس (6/ 203)، (عكف).

(2) تاج العروس (1/ 616)، (حنث).

(3) تاج العروس (2/ 543)، (هجد).

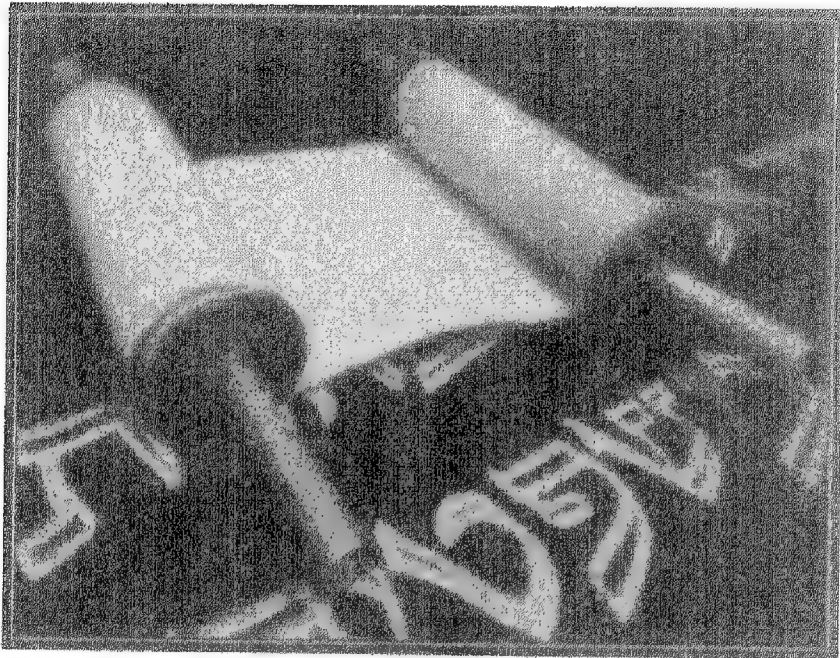
(4) الإسراء، الآية 79، تفسير الطبري (15/ 95)، روح المعاني (15/ 127).

(5) اللسان (10/ 498 وما بعدها)، (نسك).

(6) نهاية الأرب (17/ 89)، (نكر غزوة أحد)، إمتاع الأسماع (1/ 115)، «غزوة أحد».

الفصل السادس

اليهودية بين العرب



الفصل السادس

اليهودية بين العرب

والحديث عن اليهودية بين العرب، وعن وجود يهود في أنحاء من جزيرتهم، لا يمكن أن يكون حديثاً تاريخياً مبنياً على العلم إذا ارتفعنا به إلى الميلاد وإلى ما قبل الميلاد. ولا يعني كلامي هذا عدم وصول يهود إلى جزيرة العرب، وعدم إقامتهم في أماكن منها. فهذا كلام لا يمكن أن يقال، ولا يمكن قبوله. إنما أريد أن أقول إننا لا نملك نصوصاً تاريخية تخولنا أن نتحدث عن اليهود في جزيرة العرب قبل الميلاد حديثاً، علمياً، بأن نعين المواضع التي نزلوا فيها، والأماكن التي وصلوا إليها، وما فعلوه هناك، وفي أي عهد كان ذلك، ومن قادهم إلى تلك الأنحاء، ومن استقبلهم استقبالاً حسناً، أو استقبلهم استقبالاً سيئاً من الجاهليين؟

وقد عرف اليهود عند الجاهليين، وورد ذكرهم في الشعر الجاهلي. ولا بد من وقوف الجاهليين على أحوالهم، لأنهم كانوا كما سنرى يسكنون في مواضع عديدة معروفة تقع ما بين فلسطين ويثرب، كما سكنوا في اليمن وفي اليمامة وفي العروض. وكان تجار منهم يقيمون في مكة وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب للتجارة وإقراض المال بربا فاحش للمحتاجين إليه.

ومعارفنا عن يهود جزيرة العرب مستمدة من الموارد الإسلامية. والسبب في ورود خبرهم في هذه الموارد، هو اصطدامهم بالإسلام، ومقاومتهم له حينما دعاهم الرسول إلى الدخول فيه، فنزل فيهم الوحي، وأشير إليهم في الحديث، وذكروا في كتب التفسير والسير والتواريخ والأدب. ومن هنا تجمعت معارفنا عن يهود الجاهلية. ولهذا تجد الحديث عن يهود الجاهلية لا يرتقي كثيراً عن عصر النبوة، ولا يبتعد عنه ولكني لا استبعد احتمال تغير الحال، إذا ما عثر المنقبون في المستقبل على كتابات جاهلية قد تكون مطمورة في الوقت الحاضر في باطن التربة، يكون لها صلة بيهود جزيرة العرب، أو إذا ما عثر على مؤلفات ووثائق

مكتوبة عبرانية أو غير عبرانية قد تكون مجهولة عن ذوي العلم في الوقت الحاضر، تكون لها صلة وعلاقة بأمر يهود جزيرة العرب قبل الإسلام.

وقد وردت لفظة (يهود) معرفة في القرآن الكريم. أي على هذا الشكل: (يَهُودِيًّا). وردت في مواضع من سورة البقرة⁽¹⁾. ومن سورة المائدة⁽²⁾ ومن سورة التوبة⁽³⁾. وكلها سور مدنية. ولم ترد في سورة من السور المكية. كما وردت لفظة (يهودياً) في سورة آل عمران، وردت في شرح ديانة (إبراهيم): (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)⁽⁴⁾. وهي من السور المدنية كذلك.

وعبر القرآن الكريم عن اليهود وعن معتنقي اليهودية بـ (الَّذِينَ هَادُوا)⁽⁵⁾، وبـ (مَنْ كَانَ هُودًا)⁽⁶⁾ و(كُونُوا هُودًا)⁽⁷⁾ و(كَانُوا هُودًا)⁽⁸⁾ وسورتى الأنعام والنحل من السور المكية. وبناء على ذلك تكون جملة «الذين هادوا» قد نزلت قبل نزول لفظة (اليهود) في القرآن الكريم.

وقد عبر عن العبرانيين عامة بـ (بنى اسرائيل) في القرآن الكريم. عبر عنهم في سور مكية وفي سور مدنية. ويلاحظ أن ورود هذا التعبير في القرآن الكريم، هو أكثر بكثير من ورود لفظة (اليهود) فيه.

ولما كانت فلسطين امتداداً طبيعياً للحجاز، كان من الطبيعي اتصال سكانها بالحجاز، واتصال سكان الحجاز بفلسطين، وذهاب جاليات يهودية إلى

(1) البقرة، الآية 113، 120.

(2) المائدة، الآية 18، 51، 64، 82.

(3) التوبة، الآية 30.

(4) آل عمران، الآية 67.

(5) البقرة، الآية 62، النساء، الآية 46، 160، المائدة، 41، 44، 69، الأنعام، الآية 146، النحل، الآية 188، الحج، الآية 17، الجمعة، الآية 9.

(6) البقرة، الآية 111.

(7) البقرة، الآية 135.

(8) البقرة، الآية 140.

اليهودية بين العرب

العربية الغربية، للاتجار وللاقامة هناك، خاصة بعد فتوح الدول الكبرى لفلسطين، واستيلائها عليها، وهجرة اليهود إلى الخارج. فكانت العربية الغربية لاتصالها بفلسطين من الأماكن الملائمة المناسبة لهجرة اليهود إليها، وإقامتهم فيها، ولا سيما عند مواضع المياه وفي الأراضين الخصبة العامرة. غير أننا لا نستطيع، كما قلت، التحدث عن هجرة اليهود هذه إلى هذه الأنحاء حديثاً علمياً معزراً بالكتابات والتواريخ.

ولم يترك يهود جزيرة العرب لهم أثراً مكتوباً يتحدث عن ماضيهم فيها. وكل ما عثر عليه منهم، نصوص معدودة، وجدت في اليمن، لا تفصح بشيء ذي بال عن اليهود واليهودية. كذلك لم يصل إلينا إن أحداً من المؤلفين والكتبة العبرانيين ذكر شيئاً عن يهود الجاهلية. وليس لنا من تأريخ اليهود في جزيرة العرب إلا ما جاء في القرآن الكريم وفي الحديث وكتب التفسير والأخبار والسير. فمادتنا عن تأريخ اليهودية في العربية، لا ترتقي إلى عهد بعيد عن الإسلام.

لقد ذهب بعض المؤرخين المحدثين إلى أن اليهود كانوا في جملة من كان في جيش (نبونيد) يوم جاء إلى تيماء. فأقاموا بها وبمواضع أخرى من الحجاز بلغت (يثرب). وأن هؤلاء اليهود أقاموا منذ ذلك الحين في تلك الأماكن واستوطنوا وادي القرى وأماكن أخرى إلى مجيء الإسلام. غير أن (نبونيد) لم يشر في أخباره المدونة إلى وجود اليهود في جيشه وإلى إساكنه لهم في هذه الأراضين كما أننا لم نعثر على كتابات تتحدث عن هذا العهد أو عن العهد الذي سبقه أو الذي جاء من بعده، لذلك فإننا لانستطيع أن نعزز هذا الكلام بنصوص وكتابات. وإن كنا لا نريد نفي احتمال مجيء اليهود إلى هذه الديار في عهد (نبونيد)، أو في عهد (بخت نصر)، أو قبل العهدين.

نعم، لقد عثر على عدد من الكتابات النبطية في الحجر وفي مواضع أخرى من أرض النبط وردت فيها أسماء عبرانية تشير إلى أن أصحابها من يهود، ويعود بعضها إلى القرن الأول للميلاد، ويعود بعض آخر إلى ما بعد ذلك مثل الكتابة التي يعود عهدها إلى سنة 307 ميلادية، وصاحبها رجل اسمه (يحيى بر شمعون)

الفصل السادس

أي (يحيى بن شمعون)⁽¹⁾. غير أن هذه الكتابات شخصية، ولا تفصح بشيء ذي بال عن عقيدة أصحابها، ولا عن تاريخهم في هذين الأرضين.

وقد ذهب اليهود إلى العربية الشرقية، ذهبوا إليها من العراق، فسكنوا في مواضع من سواحل الخليج، وتاجروا مع أهل هذه البلاد ومع باطن الجزيرة. وقد ساعدتهم بعض الحكومات على للذهاب إليها. وقد كانت ليهود العراق تجارات مع أهل الخليج، كما يفهم ذلك من مواضع من التلمود.

ويتبين من روايات المؤرخ اليهودي (يوسفوس فلافيوس) Iosephos Flavius أن اليهودية كانت قد وجدت لها سبيلاً بين العرب. وأن بعض ملوك مملكة (حدياب) Adiabene كانوا قد دخلوا فيها⁽²⁾. ويذكر المؤرخ (سوزومين) Souzomenos أن اليهود كانوا ينظرون إلى العرب الساكنين شرق الحد العربي Limes Arabicus على أنهم من نسل إسماعيل، وأنهم كانوا يرون أنهم من نسل إسماعيل وإبراهيم، فهم من ذوي رحمهم، ولهم بهم صلة قريبة. وكانوا يرجون لذلك دخولهم في دينهم، واعتناقهم دين إبراهيم جد اليهود والعرب. وقد عملوا على تهويد أولئك العرب⁽³⁾.

ويظهر من مواضع من التلمود أن نضراً من العرب دخلوا في اليهودية، وأنهم جاءوا إلى الأحبار، فتهودوا أمامهم⁽⁴⁾. وفي هذه المرويات (التلمودية)، تأييد لروايات أهل الأخبار التي تذكر أن اليهودية كانت في حمير، وبني كنانة، وبني الحارث بن كعب، وكندة⁽⁵⁾، وغسان⁽⁶⁾. وذكر (اليعقوبي) أن ممن تهود من العرب العرب «اليمن بأسرها. كان تُبَع حمل حبرين من أحبار يهود إلى اليمن، فأبطل

1) Islamic Culture, Vol., III, No. 2, April 1929, Judaeo-Arabic Relations in Pre-Islam's Times, By Josef Horovity, p. 170.

2) Die Araber, II, S. 65, ff.

3) Sozomenos, 6, 38, 10-13, 299, 17, Die Araber, II, S. 74.

4) Y 'bamot, 16 b, 'Aboda Zara 27,a, Die Araber, II, S. 74.

5) المعارف (621)، الأعلام النفيسة (217).

6) البدء والتاريخ (31 / 4).

اليهودية بين العرب

الأوثان، وتهود من باليمن، وتهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير. وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام»⁽¹⁾.

وقد ذكر علماء التفسير في تفسيرهم الآية: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)⁽²⁾، أنها نزلت في الأنصار. كانت المرأة المقاتلات في الجاهلية تنذر إن عاش لها ولد أن تهود، فتهود قوم منهم. فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام. أو أنهم لما بقوا، على يهوديتهم، وأمر اليهود بالجلاء، وفيهم منهم، شق على آبائهم ترك أبنائهم يذهبون مع اليهود، فقالوا: «يا رسول الله أبناؤنا وإخواننا فيهم.. فسكت عنهم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى ذكره: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...) فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قد خير أصحابكم، فإن إختاروكم فهم منكم، وإن إختاروهم فهم منهم»⁽³⁾. وذكر العلماء أيضاً أن ناساً من الأنصار كانوا مسترضعين في بني قريظة وغيرهم من يهود، فتهودوا، وأن من الأنصار من رأى في الجاهلية أن اليهودية أفضل الأديان، فهودوا أولادهم، فلما جاء الإسلام ودخلوا فيه، أرادوا إكراه آبائهم الذين تهودوا على الدخول فيه، فنزل الوحي بالآية المذكورة⁽⁴⁾. فقد كان إذن بين يهود جزيرة العرب، عرب دخلوا في دين يهود.

وذكر أهل الأخبار أن (جبل بن جوال بن صفوان) الثعلبي، من بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان، كان يهودياً فأسلم. فهو عربي، يظهر أنه أو أهله قبله قد

(1) البغوي (1/226 وما بعدها).

(2) البقرة، رقم 2، آية 256.

(3) تفسير الطبري (3/10 وما بعدها).

(4) تفسير الطبري (3/10 وما بعدها)، تفسير القرطبي (3/280 وما بعدها).

المصل السادس

تهودوا، فكان على دين يهود، وعاش مع (بني قريظة)، حتى اعتنق الإسلام⁽¹⁾. وذكروا أسماء آخرين كانوا من متهودة الجاهليين.

ويرى بعض المؤرخين اليهود أن يهود جزيرة العرب كانوا في معزل عن بقية أبناء دينهم وانفصال، وأن اليهود الآخرين لم يكونوا يرون أن يهود العربية مثلهم في العقيدة، بل رأوا أنهم لم يكونوا يهوداً، لأنهم لم يحافظوا على الشرائع الموسوية ولم يخضعوا لأحكام التلمود⁽²⁾. ولهذا لم يرد عن يهود جزيرة العرب شيء في أخبار المؤلفين العبرانيين.

وعندي إن عدم ورود شيء عن يهود الحجاز في أخبار المؤلفين العبرانيين لا يمكن أن يكون دليلاً على عزلة يهود الحجاز عن بقية اليهود. فقد أهمل غيرهم أيضاً ولم يشر إليهم، لأن التأليف والنشاط الفكري عند العبرانيين كانا قد تركزا في هذه العهود على المستوطنات اليهودية في العراق وعلى فلسطين، وعلى (طبريا) بصورة خاصة، ولم تشتت الجاليات اليهودية التي انتشرت في مواضع أخرى بالتأليف، فكان من الطبيعي أن تنحصر أخبار اليهود في هذا العهد في هذين القطرين. ولهذا لم يشر إلى يهود الحجاز وإلى يهود بقية جزيرة العرب. ثم إن الحجاز على اتصال بفلسطين، وفلسطين جزء من الحجاز متم له جغرافياً، وهو متصل بفلسطين منذ القدم، وفلسطين منفذ التجارة، وميناء (غزة) من المواضع التي كان يقصدها تجار الحجاز للتجارة، والحركة مستمرة دوماً بين فلسطين والحجاز، وقد كان تجار اليهود من أهل الحجاز يتاجرون مع بلاد الشام وفي جملتها أرض فلسطين، فلا يعقل بالطبع أن يصير يهود الحجاز في عزلة عن يهود فلسطين، وألا يكون بين اليهوديين اتصال. أما من ناحية الآراء الدينية والاعتقادية، فقد يكون بين اليهوديين بعض الاختلاف، فقد وقع اختلاف في الآراء بين أحبار يهود العراق وبين أحبار يهود فلسطين، فلا يستبعد إذن رأي من يقول بوجود اختلاف في وجهة نظر يهود فلسطين بالنسبة ليهود الحجاز، إذ قد يكون

(1) الإصابة (1/ 223 وما بعدها)، (رقم 1071).

(2) إسرائيل ولفسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب (ص 13)، (القاهرة 1927).

اليهودية بين العرب

يهود الحجاز ويهود جزيرة العرب قد تأثروا بالعرب الذين نزلوا بينهم فاضطروا إلى التخفيف من التمسك بشعائر دينهم، لا سيما وأن من بين يهود جزيرة العرب يهود متهودون، كانوا في الأصل من أدوم ومن النبط ومن العرب، دخلوا في اليهودية لعوامل متعددة، فلم يكونوا لذلك على سنة اليهود الأصليين في المحافظة على شريعتهم محافظة شديدة تامة.

وقد انتشر اليهود جماعات جماعات استقرت في مواضع المياه والعيون من وادي القرى وتيماء وخيبر إلى يثرب، فبنوا فيها الأطم لحماية أنفسهم وأرضهم وزرعهم من اعتداء الأعراب عليهم. وقد آمنوا على أنفسهم بالاتفاق مع رؤساء القبائل الساكنة في جوارهم على دفع إتاوة لهم، وعلى تقديم الهدايا إليهم لاسترضائهم. وكان من شأنهم أيضاً التفريق بين الرؤساء وإشارة الشحاء بين القبائل حتى لا تصفو الأحوال فيما بينها وتلتئم ولئلا يكون اتفاقها والتئامها خطراً يتهدد اليهود.

وليس الذي يرويه أهل الأخبار عن إرسال موسى جيشاً إلى الحجاز، واستقرار ذلك الجيش في يثرب بعد فتكه بالعماليق وبعد وفاة موسى، ثم ما يذكرونه عن هجرة داود مع سبط يهوذا إلى خيبر وتملكه هناك ثم عودته إلى إسرائيل⁽¹⁾ وأمثال هذا إلا قصصاً من هذا النوع الذي ألفنا قراءته في كتب أهل الأخبار، لا أستبعد أن يكون مصدره يهود تلك المنطقة أو من أسلم منهم، لإثبات أنهم ذوو نسب وحسب في هذه الأرضين قديم، وأنهم كانوا ذوي بأس شديد، وأن تأريخهم في هذه البقعة يمتد إلى أيام الأنبياء وابتداء إسرائيل، وأنهم لذلك الصفوة المختارة من العبرانيين.

وقد زعم أهل الأخبار، أن العمالقة كانوا أصحاب عز وبقي شديد، وكانوا ينزلون الحجاز في جملة ما نزلوا من أماكن في أيام موسى. وكان منهم:

(1) الأغاني (19/ 94 وما بعدها)، «أخبار لوس ونسب اليهود بيثرب وأخبارهم»، ابن خلدون (2/ 88)، (2/ 594)، «دار الكتاب اللبناني، بيروت 1956»، أبو العلاء (1/ 123)، ابن الأثير، الكامل (1/ 401 وما بعدها)، ابن خلدون (2/ 594) «بيروت 1956»، ابن هشام (2/ 17).

الفصل السادس

بنو هف وبنو سعد وبنو الأزرق وبنو مطروق. وملكهم إذ ذاك رجل منهم اسمه (الأرقم)، ينزل ما بين تيماء وفدك. وكان سكان يثرب من العمالة وكذلك سكان بقية القرى. فلما تغلب عليهم العبرانيون انتزعوا منهم مساكنهم، وأقاموا في مواطنهم في الحجاز⁽¹⁾.

وقد أخذ أهل الأخبار ما رووه عن دخول اليهود إلى يثرب في أيام موسى، وما ذكروه عن إرساله جيشاً إلى هذه المنطقة، ثم ما رووه عن سكنهم القديم في أطراف المدينة وفي أعالي الحجاز، من سفر (صموئيل الأول) من التوراة⁽²⁾. وقد حسب أهل الأخبار العمالة من سكان يثرب القدماء، ومن سكان أعالي الحجاز، فزعموا أن تلك الحروب قد وقعت في هذه المنطقة، وأن اليهود قد سكنوها لذلك منذ أيام موسى. وقد أخذ الأخباريون رواياتهم هذه من اليهود، وممن دخل منهم في الإسلام⁽³⁾.

ويري بعض الأخباريين أن ابتداء أمر اليهود في الحجاز ونزولهم وادي القرى وخيبر وتيماء ويثرب إنما كان في أيام (بخت نصر)، فلما جاء (بخت نصر) إلى فلسطين، هرب قسم منهم إلى هذه المواضع واستقروا بها إلى مجيء الإسلام⁽⁴⁾. وليس في هذا الخبر ما يحملنا على استعباده، فهروب اليهود إلى أعالي الحجاز ودخولهم الحجاز أمر سهل يسير، فالأرض واحدة وهي متصلة والطرق مفتوحة مطروقة، ولا يوجد أي مانع بمنع اليهود أو غير اليهود من دخول الحجاز. لا سيما وأن اليهود كانوا خائفين فارين بأنفسهم من الرعب، فهم يبحثون عن أقرب ملجأ إليهم يحميهم من فتك ملك بابل بهم. وأقرب مكان مأمون إليهم هو الحجاز.

(1) الأغاني (94/19)، ابن هشام (2/17).

(2) صموئيل الأول: الإصحاح الخامس عشر، الآية 5 وما بعد.

(3) Nöldeke, Beiträge, S. 52.

(4) الأغاني (94/19)، ابن خلدون (2/594)، «دار الكتاب»، أبو القداء (1/123)، الكامل (1/401)، R. Donyy.

Die Israeliten zu Mekka, S. 135.

اليهودية بين العرب

أما ما ورد في روايات أهل الأخبار عن هجرة بعض اليهود إلى أطراف يثرب وأعالي الحجاز على أثر ظهور الروم على بلاد الشام وفتكهم بالعبرانيين وتنكيلهم بهم مما اضطر ذلك بعضهم إلى الفرار إلى تلك الأنحاء الآمنة البعيدة عن مجالات الروم، فإنه يستند إلى أساس تاريخي صحيح⁽¹⁾. فالذي نعرفه أن فتح الرومان لفلسطين أدى إلى هجرة عدد كبير من اليهود إلى الخارج، فلا يستبعد أن يكون أجداد يهود الحجاز من نسل أولئك المهاجرين.

وكان يقيم :- (مقنا) عند ظهور الإسلام قوم من اليهود اسمهم (بنو جنبه)، وقد كتب إليهم الرسول وإلى أهل (مقنا) يدعوهم إلى الإسلام، أو إلى دفع الجزية⁽²⁾. وكتب إلى قوم من يهود اسمهم (بنو غاديا)⁽³⁾، وإلى قوم آخرين اسم (بنو عريض)⁽⁴⁾.

ومن هؤلاء المهاجرين علي رأي الأخباريين بنو قريظة وبنو النضير وبنو بهدل. ساروا إلى الجنوب في اتجاه يثرب، فلما بلغوا موضع الغابة، وجدوه وبياً، فكروها الإقامة فيه، وبعثوا رائداً أمره أن يلتمس لهم منزلاً طيباً، وأرضاً عذبة، حتى إذا بلغ (العالية)، وهي بطحان ومهزور واديان من حرة على تلاع أرض عذبة. بها مياه وعيون غزيرة، رجع إليهم بأمرها، وأخبرهم بما راه منها، فقرّ رأيهم على الإقامة فيها. فنزل بنو النضير ومن معهم على بطحان، ونزلت قريظة وبهدل ومن معهم على مهزور، فكانت لهم تلاحه وما سقي من بعث وسموات⁽⁵⁾.

وسكن اليهود يثرب. سكنها منهم بنو عكرمة وبنو ثعلبة وبنو محمر وبنو زعورا وبنو قينقاع وبنو زيد وبنو النضير وبنو قريظة وبنو بهدل وبنو عوف وبنو القصيص وبنو ماسلة، سكن هؤلاء المدينة وأطرافها، وكان يسكن معهم من غير

(1) ابن خلدون (2/ 594)، «بيروت 1956».

(2) ابن سعد، طبقات (1/ 276).

(3) ابن سعد، طبقات (1/ 279).

(4) ابن سعد، طبقات (1/ 279).

(5) الأعاني (19/ 94 وما بعدها)، ابن خلدون (2/ 594)، تاريخ أبو الفداء (1/ 123) «مطبعة التقدم».

الفصل السادس

بني اسرائيل بطون من العرب، منهم: بنو الحرمان حي من اليمن، وبنو مرشد حي من بلي، وبنو نيف وهم من بلي أيضاً، وبنو معاوية حي من بني سليم ثم من بني الحرث بن بهثة، وبنو الشظية حي من غسان. وظل اليهود أصحاب يثرب وسادتها، حتى جاء الأوس والخزرج، فنزلوها واستغلوا الخلافات التي كانت قد وقعت بين اليهود، فتغلبوا عليهم، وسيطروا على المدينة، وقسموها فيما بينهم، فلم يبق من يومئذ عليها سلطان⁽¹⁾.

وتذكر روايات أهل الأخبار أن مجيء الأوس والخزرج إلى يثرب كان بعد حادث سيل العرم. جاؤوا إليها لفقر حالهم، والتماساً لوطن صالح جديد، وأنهم حينما نزلوها لم يكن لهم حول ولا قوة. ولذلك قنعوا بالذي حصلوا عليه من أرض ضعيفة موات، ومن رزق شحيح. أما المال والثروة والملك والجاه، فليهود. بقوا على ذلك أمداً حتى إذا ما ذهب مالك بن العجلان، وهو منهم، إلى أبي جبيعة الغساني رئيس غسان يومئذ، ونزل عنده، شكاً لأمير غسان سوء حال قومه وما هم عليه من بؤس وضنك. فوعد أبو جبيعة أن يأتي على رأس جيش من قومه لمساعدته، على أن يقوم بعد عودته ببناء حائر عظيم، يعلن أنه بناه لاستقبال الأمير فيه، وأن يطلب من اليهود الخروج لاستقباله والتشرف بزيارته في ذلك الحائر، فإن فعلوه، فتك بهم وأبادهم. فلما تم البناء، ووصل الأمير في الأجل الموقوت، ودخل المدعوون رؤساء اليهود الحائر، فتكت عساكر أبي جبيعة بهم وأهلكتهم، وتمت الغلبة من يومئذ للأوس والخزرج، وعاد أبو جبيعة إلى مقر ملكه⁽²⁾.

غير أن اليهود ظلوا مع هذه الغلبة يتهاثرون مع الأوس والخزرج ويعترضونهم ويتناوبونهم، فعمد مالك بن العجلان إلى الحيلة، فتظاهر أنه يريد الصلح معهم، وأنه عزم على تسوية العداوات وطمس الحزازات، وأنه لذلك يدعو رؤساء يهود إلى طعام، ليتفاوضوا مع سادات قومه في أمر الصلح. فلما حضر

(1) الأغاني (19/ 95)، الكامل، لابن الأثير (1/ 401).

(2) الأغاني (19/ 97 وما بعدها)، ابن خلدون (2/ 596)، أبو الفداء (1/ 123)، الكامل (1/ 401).

اليهودية بين العرب

رؤساء يهود، فتك بعشرات منهم ممن استجاب لدعوته، وفرّ أحدهم ليخبر قومه بما حدث، وحذر أصحابه الذين بقوا، فلم يأت منهم أحد.

«فلما قتل مالك من يهود من قتل، ذلّوا، وقلّ امتناعهم، وخافوا خوفاً شديداً، وجعلوا كلما هاجمهم أحد من الأوس والخزرج بشيء يكرهونه ثم يمش بعضهم لبعض كما كانوا يفعلون قبل ذلك، ولكن يذهب اليهودي إلى جيرانه الذين هو بين أظهرهم، فيقول: انما نحن جيرانكم ومواليكم، فكان كل قوم من يهود لجأوا إلى بطن من الأوس والخزرج يتعززون بهم» ومنذ ذلك الزمن لم يبق لليهود على هذه الأرضين سلطان⁽¹⁾.

وورد في رواية أخرى أن (مالك بن عجلان)، كان من الخزرج، وكان سيد قومه يومئذ، وكان على اليهود رجل منهم اسمه (الفطّيون) ملك عليهم، واستبد بأمر الناس، وكان يهودياً ومن بني ثعلبة، وكان امرأ سوء فاجراً، قرر ألاّ تدخل امرأة على زوجها إلاّ بعد دخولها عليه، فاغتاظ مالك من فعل الفطّيون ومن استدلاله للعرب، ولما كان زفاف أخته لزوجها، وكان لا بد من ادخالها على (الفطّيون) أولاً ليستمتع بها، كبر ذلك عليه، فدخل معها في زي امرأة، فلما أراد (الفطّيون) الخلو بها، وثب مالك عليه وعلاه بسيفه وقتله، وخلّص قومه منه، وفرّ عندئذ إلى أبي جبيلة ملك غسان⁽²⁾.

وتذكر هذه الرواية أن (أبا جبيلة) لم يكن من غسان، بل كان من الخزرج، وكان عظيماً ذا منزلة كبيرة في الناس، حتى صار ملكاً على الغساسنة، ويرجح رواتها أنه لم يكن ملكاً على آل غسان، بل كان مقرباً عند ملكهم، عظيم الحضوة لديه. ودليلهم على ذلك عدم اعتراف الغساسنة بوجود ملك عليهم

(1) الأغاني (19/ 95 وما بعدها)، ابن الأثير، الكامل (1/ 401 وما بعدها).

(2) ابن الأثير، الكامل (1/ 401)، وفي بعض الكتب «الفطّيون»، بحرف القاف، وهو تحريف، المحر (112)، حمزة أشعار العرب (243)، (القاهرة 1926م).

الفصل السادس

اسمه (عبيد بن سالم بن مالك بن سالم)، وهو اسم (أبو جبيلة) المذكور. ويذكرون أن (الرمق بن زيد الخزرجي) مدحه بشعر قاله فيه⁽¹⁾.

وتذكر رواية أن الفطيون اسم عبراني، واسمه (عامر بن عامر بن ثعلبة بن حارثة)، وكان تملك يثرب. فلما قتل خرج مالك بن العجلان، حتى قدم على (أبي جبيلة) ملك غسان، فأعلمه غلبة يهود على يثرب وفعله بهم، فقدم (أبو جبيلة) يثرب، ثم صنع طعاماً، ومكن الأوس والخزرج ممن دعاهم إلى الطعام من قتل مائة من أشراف اليهود، فقويت الأوس والخزرج عليهم⁽²⁾.

وجاء في رواية أخرى، أن (مالك بن العجلان)، إنما فرّ إلى (تبع)، بعد قتله (الفطيون) فاستصرخه على اليهود، فجاء حتى قتل ثلثمائة وخمسين رجلاً غيلة من سادات يهود؛ (ذى حرض)، ولما أدبهم رجع إلى أرضه اليمن⁽³⁾.

أما مالك بن العجلان، فقد صورته اليهود شيطاناً ملعوناً، وصوروه في بيعهم وكنائسهم ليلعنوه كلما دخلوا وأروه، وذكروه في شعرهم في أقبح هجاء قالوه⁽⁴⁾.

وقد كان بين يهود يثرب قوم يقال لهم (بني الفطيون) بقوا حتى جاء الرسول إلى يثرب، فأجلاهم في السنة الثالثة من الهجرة⁽⁵⁾. وذكر (ابن دريد) أن بعضاً من (بني الفطيون) الذين هم من نسل (الفطيون) ملك يثرب، قد شهد

(1) ابن الأثير، الكامل (1/ 401 وما بعدها).

(2) نوارير المخطوطات، أسماء المغتالين (136 وما بعدها).

(3) البدء والتاريخ (3/ 179).

(4) الأغاني (19/ 69)، الاستغراق (ص 270)،

Graetz, Geschichte der Juden, V, S. 431, Hirschfeld, Essai de l'histoire des Juives de Medine, Revue Etudes Juives, VII, 1889, p : 173, Caussin de Perceval, Essai, II, p. 652, Wellhausen, Skizze, IV, S. 33, Nallino, Raccoltam IIIm p. 111.

(5) المحبر (112).

اليهودية بين العرب

(بدرًا) واستشهد بعضهم يوم اليمامة. وذكر أن نسب (الفطيون) في غسان. وأن من ولد الفطيون: (أبو المقشعر) واسمه (أسيد بن عبد الله)⁽¹⁾.

وقد فسّر أهل الأخبار كلمة (الفطيون) بـ (مالك)، وقالوا إنها تقابل (النجاشي) عند الحبشة، و(خاقان) عند الترك. وذكروا أسماء نفر ممن كانوا يلقبون بالفطيون⁽²⁾.

ويفهم من روايات الأخباريين أن يهود الحجاز كانوا قبائل وعشائر وبطونًا، منهم: بنو النضير، وبنو قريظة، وبنو قينقاع، وبنو عكرمة، وبنو محمر، وبنو زعورا، وبنو زيد، وبنو الشظية، وبنو جشم، وبنو بهدل، وبنو عوف، وبنو القصيص (العصيص)، وبنو ثعلبة⁽³⁾. غير أنهم لم يكونوا أعرابًا، أي بدوًا يتنقلون من مكان إلى مكان، بل كانوا حضراً استقروا في الأماكن التي نزلوا فيها، ومارسوا مهن أهل المدن، كل جماعة مستقلة تحمل اسماً من تلك الأسماء التي ذكرها الأخباريون.

وقد عرف بنو قريظة وبنو النضير من بين اليهود بـ (الكاهنين)، نسبوا ذلك إلى جدهم الذي يقال له (الكاهن). و(الكاهن) هو الكاهن بن هارون بن عمران على زعم بعض أهل الأخبار⁽⁴⁾. فهم على هذه النسبة من أصل رفيع ومن نسب حسيب، يميزهم عن بقية طوائف يهود. ولهذا كانوا يفتخرون بنسبهم هذا، ويرون لهم السيادة والشرف على من سواهم من إخوانهم في الدين.

ويرى (نولدكه) احتمال كون بني النضير وبني قريظة من طبقة الكهّان في الأصل: هاجروا من فلسطين على أثر الحوادث التي وقعت فيها، فسكنوا في هذه

(1) الاشتقاق (2/ 249)، «مستفاد».

(2) الاشتقاق (2/ 259).

(3) الأغاني (19/ 95 وما بعدها)، سيرة ابن هشام (2/ 147 وما بعدها)، Nöldeke, Beiträge, S. 54.

(4) الأغاني (19/ 95)، تاج العروس (5/ 259)، (قرظ)، Margollouth, p. 59, Graetz, History of the Jews, III, p. 56.

الفصل السادس

الديار. وهناك جملة عشائر وأسرى يهودية تفتخر بإلحاق نسبها بالكاهن هارون شقيق موسى النبي⁽¹⁾.

كذلك يرجع (أوليري) كأمثاله من المستشرقين أصل بني قريظة وبني النضير إلى اليهود، ويرى أنهم غادروا ديارهم وجاءوا إلى هذه المنطقة في الفترة الواقعة ما بين خراب الهيكل في عام 70 للميلاد وتنكيل (هدريان) باليهود في عام 123 للميلاد⁽²⁾.

ويرجع بعض بقية يهود جزيرة العرب نسبهم إلى الكاهنين وإلى الأسباط العشرة. كذلك، فيدعون أنهم من تلك الأسباط المفقودة، وأنهم من نسل قدماء اليهود⁽³⁾.

وقد كانت منازل بني النضير حينما غزاهم الرسول في وادي بطحان وبموضع البُويرة⁽⁴⁾. ووادي بطحان، هو أحد أودية يثرب الثلاثة، وهي: العقيق وبطحان وقناة. وهو واد فيه مياه غزيرة وعيون، اتخذ به اليهود الحدائق والأطام. وقد كان موضع البُويرة عامراً كذلك، وهو من تيماء، فيه نخل وزرع وأشجار. وقد غزاهم الرسول بعد ستة أشهر من غزوة أحد، فأحرق نخلهم وقطع زرعهم وشجرهم لتطاولهم على المسلمين. ومن ساداتهم: حيي بن أخطب، وأخوه ياسر بن أخطب، وسلام بن مشكم، وكنانة بن الربيع، وهو أبو رافع الأعور، والربيع بن أبي الحقيق⁽⁵⁾. وعمر بن جحاش.

1) Nöldeke, Beiträge, S. 55.

2) O'beary, p. 173.

3) Nallino, Raccolta, III, p. 99, Friedlander, The Jews of Arabia, and the Rechabites, in Jews Quarterly Review, 1910-1911, p. 254.

4) بالضم ثم السكون، وقيل نفتح أوله وكسر ثانيه ويفتح أوله وسكون ثانيه، البلدان (2/ 216)، (1/ 512 وما بعدها)، (السعادة).

5) البلدان (2/ 310 وما بعدها)، البكري، معجم (1/ 285)، «طبعة مصطفى السقا» «بُويرة»، شرح ديوان حسان، للبرقوقي (ص 193 وما بعدها)، الطبري (2/ 224)، (الاستقامة)، فتوح البلدان، لللائلي (1/ 32)، (1932م)، (القاهرة).

اليهودية بين العرب

ومن بني النضير، كعب بن الأشرف، وكان معاصراً للرسول، وكان صاحب لسان ونفوذ. أبوه من طيء على رواية، ومن بني النضير على رواية أخرى. أما أمه فهي من بني النضير بإجماع الرواة. توفي أبوه- على رأي من يقول إنه من طيء- وهو صغير، فحملته أمه إلى أخواله، فنشأ فيهم، وقال الشعر عندهم، وساد. ولما جاء الرسول إلى يثرب، كان كعب فيمن ناصب الرسول العداء فعلاً وقولاً، فهجا الرسول، وهجا أصحابه، وظل هذا شأنه بالرغم من محاولة المسلمين استصلاحه واسترضاءه. حتى جنى عليه لسانه، فأهدر النبي دمه، فذهب إليه نفر من المسلمين، فاقتحموا داره وقتلوه. وقد كانت له مناقضات مع حسان بن ثابت وغيره في الحروب التي كانت بين الأوس والخزرج⁽¹⁾.

وكان قد ذهب إلى مكة، فحرض قريشاً على الرسول، ولما عاد إلى موضعه، ألب المشركين من أهل يثرب عليه. ورثا قتلى القليب، فقتله المسلمون كما ذكرت⁽²⁾.

وكانت لبني قريظة حصون، يتحصنون بها وقت الخطر، ولهم آبار، ومنهم (محمد بن كعب القرظي)⁽³⁾. والزبير بن باطان بن وهب، وعزال بن شمويل، وكعب بن أسد، وشمويل بن زيد، وجبل بن عمرو بن سكينه.

وكان بنو قينقاع أول اليهود الذين ناصبوا الرسول العداء، وكانوا يسكنون في أحياء يثرب، وكانوا أغنياء على غير وفاق ووئام مع بقية أبناء قومهم بني قريظة وبني النضير، وقد اشتركوا في يوم بُعاث. ووقعت بينهم وبين بني النضير وبني قريظة معارك فتك فيها ببني قينقاع، وأصيبوا بخسائر كبيرة

(1) الأعاني (19/ 106 وما بعدها)، المحبر (ص 117، 282، 390)، ديوان حسان (ص 46)، «طبعة هرشفلد»، شرح ديوان حسان (ص 272 وما بعدها)، «للبرقوقي»، الكامل، لابن الأثير (2/ 99)، الطبري (2/ 177)، معجم الشعراء، للمررباني (343)، ابن خلدون (2/ 757)، ابن هشام (2/ 548)، البداية والنهاية (4/ 74).

(2) التنبيه (243)، والمصادر المنكرة، السيرة الحلبية (2/ 94 وما بعدها)، الكامل، لابن الأثير (1/ 401 وما بعدها)، ابن خلدون (2/ 608)، ابن عساكر (1/ 40)، البداية والنهاية (4/ 74 وما بعدها).

(3) تاج العروس (5/ 259)، (قرظ)، البداية والنهاية (4/ 116)، الأعاني (19/ 94)، فتح البلدان، للبلاذري (1/ 23/ 35)، الطبري (2/ 245)، (الاستقامة)، السيرة الحلبية (2/ 145)، ابن خلدون (777).

الفصل السادس

اضطرتهم على ما يظهر إلى اللجوء إلى يثرب والإقامة فيها في حي واحد من المدينة⁽¹⁾.

ويرى (أوليري) احتمال كون بني قينقاع من أصل عريبي متهود، أو من بني أدوم⁽²⁾.

وقد تكون بعض القبائل اليهودية التي ذكر أسماءها الأخباريون قبائل يهودية حقاً، أي من الجماعات اليهودية التي هاجرت من فلسطين في أيام القيصر (طيطوس) Titus، أو (هدريان) Hadrian، أو قبل أيامهما، أو بعدها، ولكن بعضاً آخر منها، لم يكن من أصل يهودي، إنما كانت قبائل عربية دخلت في دين يهود، ولا سيما القبائل المسماة بأسماء عربية أصيلة. ولبعض هذه الأسماء، صلة بالوثنية تشعر أنها كانت على الوثنية قبل دخولها في دين يهود⁽³⁾. والظاهر أنها تهودت إما بتأثير التبشير، وإما باختلاطها ودخولها في عشائر يهودية جاورتها فتأثرت بديانيتها. وقد ذكر البكري أن (بني حشنة بن عكارمة)، وهم من بني قتلوا نفرًا من بني الربعة، ثم لحقوا بتيمااء «فأبت يهود أن يدخلوهم حصنهم وهم على غير دينهم، فتهودوا، فأدخلوهم المدينة. فكانوا معهم زماناً، ثم خرج نضر إلى المدينة، فآظهر الله الإسلام، وبقيّة من أولادهم بها»⁽⁴⁾. وهنالكَ بطون أخرى عربية الأصل كانت على دين يهود⁽⁵⁾.

وقد اشتهر يهود خيبر من بين سائر يهود الحجاز بشجاعتهم. وخبير موضع غزير المياه كثيره، وقد عرف واشتهر بزراعته وبكثرة ما به من نخيل. وعند إجلاء اليهود عن خيبر، تفرقوا فذهب بعض منهم إلى العراق، وبعض آخر إلى الشام، وبعض منهم إلى مصر. وقد بقوا في كل هذه المواضع متعصبين لوطنهم

(1) البداية والنهاية (4 / 3)، الطبري (2 / 172)، (الاستقامة)، البدء والتأريج (4 / 195)، البلدان (7 / 199)، ولسون (128 وما بعدها)، السيرة الحلبية (2 / 2 وما بعدها)، ابن خلدون (2 / 608).

2) O'beary, p. 173, f.

3) Margoliouth, p. 60, Nöldeke, Beiträge, S. 52, Wüstenfeld, Geschichte von Medina, S. 28.

(4) البكري (1 / 29) «طبعة السقا»، Islamic Culture, III, Vol., 2, p. 177.

5) Nöldeke, Beiträge, S. 55.

اليهودية بين العرب

القديم خيبر، ينادون بشعارهم الذي كانوا ينادون به قبل الإسلام، وهو: (يا آل خيبر)⁽¹⁾.

وقد اشتهرت (خيبر) وعرفت بالحمى. حتى نسبت إليها، فقليل لها (حمى خيبرية). وكان من أساطيرهم إذ ذاك، أن من أراد دخولها فعليه بالتعشير ليتخلص منها. وكان من أوابدهم فيما يزعمون أن الرجل إذا ورد أرض وباء ووضع يده خلف أذنه، فنهق عشر نهقات نهيق الحمار، ثم دخلها أمن من الوباء⁽²⁾.

وزعم أن يهود خيبر هم من نسل (ركاب) المذكور في التوراة،⁽³⁾ وأن (يونادب) Jonadab (جندب) ابنه: تبنى مع أبنائه ومن اتبعه، وعاش عيشة تقشف وزهد وخشونة، وأن نسلهم هاجر بعد خراب الهيكل الأول إلى الحجاز حتى بلغوا خيبر، فاستقروا بها، واشتغلوا بزراعة النخيل والحبوب، وأنهم أقاموا فيها قلاعاً وحصوناً تحميهم من غارات الأعراب عليهم. ذكر بعض الأخباريين أنها ولاية من سبعة حصون، منها: حصن ناعم، والقموص حصن ابن أبي الحقيق وهو أقواها وأعزها وقد أقيم على مرتفع من الأرض حماه وعزز دفاعه، وحصن الشق، وحصن النطاة، وحصن السلالم، وحصن وجده، وحصن الوطيح، وحصن الكتيبة (الكثيبة). وقد أخرجوا منها وأجلوا عنها زمان عمر بن الخطاب⁽⁴⁾.

وقد زعم بعض الأخباريين أن خيبر لفظة عبرانية، وأن معناها الحصن في عربيتنا⁽⁵⁾. وزعم بعض آخر أنها نسبة إلى رجل اسمه (خيبر بن فاتيه بن مهلايل)، سميت خيبر باسمه، لأنه كان أول من نزلها⁽⁶⁾. وذهب (وايل) Weil،

(1) المشرق: السنة السادسة والثلاثون، 1938 (ص 152 وما بعدها).

(2) قال عروة بن الورد:

وإني وإن عشت من خثية الردى نهاق حمار إنني لجروغ
تاج العروس (3/ 403)، (عشر).

(3) الملوك الثاني: الإصحاح العاشر، الآية 15 - 28، Hastings, p. 784.

(4) البلدان (3/ 495 وما بعدها)، البكري، معجم (1/ 521)، تاج العروس (3/ 168)، (خير)، زاد المعاد (2/ 133)، تاريخ الإسلام (1/ 294 وما بعدها)، Graetz, III, p. 56, Ency., II, p. 869, Caetani, Annali, II, I, 8-33.

(5) أبو العداء، (ص 89)، البلدان (3/ 495)، البكري، معجم (2/ 521 وما بعدها)، تاج العروس (3/ 168)، (حبر).

(6) R. Dozy, Mekka, S. 136.

الفصل السادس

إلى ان اللفظة لفظة عبرانية، وهي بمعنى مجموعة مستوطنات⁽¹⁾. أما (دوزي)، فقد أخذ بالرواية العربية، فزعم أن (خير)، كناية عن جماعة من اليهود هاجرت في أيام السبي من فلسطين الى هذا الموضع، وهي من نسل (شفطيا بن مهليل) من (بني فارص)⁽²⁾. وأن (فاتيه)، هو تحريف (شفطيا) Shaftja المذكور في سفر (نحميا) من أسفار التوراة، وهو ابن (مهليل)، الذي هو (مهلايل) عند أهل الأخبار. وزعم أن زمان هجرة هذه الجماعة يتناسب تماماً مع الرواية القائلة إن هجرة اليهود إلى جزيرة العرب كانت، في أيام (بخت نصر)⁽³⁾.

وذهب المستشرقون أن كلمة (خير)، كلمة عبرانية الأصل (خير) Kheber ومعناها الطائفة والجماعة⁽⁴⁾. وذهب بعضهم إلى أن معناها الحصن والمعسكر⁽⁵⁾. وهي من أقدم المواضع التي لجأ إليها اليهود في الحجاز.

ومن الصعب تعيين الزمن الذي هاجر فيه اليهود إلى هذا الموضع. لقد رجع بعضهم ذلك إلى أيام هجوم الرومان على فلسطين. غير أن من الجائز أن تكون هجرتهم إليها قد وقعت قبل ذلك، ومن الجائز أن تكون في أثناء السبي واستيلاء البابليين على القدس، وقد يجوز أن يكون قوم منهم قد جاءوا مع (نبونيد) ملك بابل إلى تيماء حين اتخذ (تيماء) عاصمة له. فهاجر قسم منهم إلى خير وإلى نواح أخرى من الحجاز⁽⁶⁾.

وأقدم إشارة كتابية ورد فيها اسم خير، نص: حرّان اللجاة، ويرجع تأريخه إلى سنة أربع مئة وثلاث وستين من الأندقراطية الأولى، وتقابل سنة 568 للميلاد. وقد ورد فيه: «بعد مفسد خير بعم»⁽⁷⁾. أي بعد خرب خير بعام. وهو

1) Mohammed der Prophet, s. 185.

2) نحميا، الإصحاح الحادي عشر، الآية 4 وما بعدها.

3) R. Dozy, Mekka, S. 136, f.

4) Charles Cutler Torrey, The Jewish Foundations of Islam, New York, 1933, p. 13.

5) Ency., II, p. 870.

6) Torrey, p. 17, A. Müller, Der Islam, Bd., I, S. 36. ff.

7) جواد علي، العرب قبل الإسلام (1/ 195 وما بعدها).

اليهودية بين العرب

يشير إلى غزو لهذا الموضع أنزل به خسائر كبيرة، ولأهميته وفداحته في نفوس أهله أرخوا بوقوعه. ويعود النص المذكور المدون باليونانية والعربية إلى (شرحيل بن ظلمو) (شراحيل بن ظالم)، وقد دوّنه لمناسبة بنائه (مرطولاً)، فأرخ بتاريخ خيبر المذكور. وهو يشير إلى غزوة قام بها أحد أمراء غسان على خيبر⁽¹⁾.

وقد وجدت كتابات بحروف المسند وكتابات نبطية في خيبر، هي أقدم عهداً من نص (حرّان اللجاة)، يفهم منها بوجود سكن في هذه الأرضين يعود بعضه إلى ما قبل الميلاد. ولم تكتشف تربة خيبر حتى الآن، وكل ما عثر عليه من عاديّات فيها هو من النوع الذي وجد ظاهراً على سطح الأرض، وليس بمستبعد أن يعثر فيها على كتابات قد تكشف عن تأريخ هذه البقعة.

ولما بلغ أهل تيماء ما حدث لإخوانهم في خيبر ووادي القرى، وفدك، قبلوا الجزية، وصالحوا الرسول في سنة تسع للهجرة، فضمن بذلك لهم حرية بقائهم في دينهم. وعلى تيماء كان يشرف حصن السموأل (الأبلق الفرد). وقد نعتت تيماء في بعض الأشعار بتيماء اليهود⁽²⁾.

وتيماء من المواضع القديمة. وقد مرّ الحديث عنها في أماكن من هذا الكتاب. وقد سبق أن قلت بأن الملك (نبونيد) قد أقام زماناً فيها، حيث اتخذها عاصمة له. وهي في موقع حسن، وملتقى طرق هامة يسلكها التجار. وقد استبد بها اليهود فأقاموا بها وجعلوها من أهم مستوطناتهم في الحجاز. استغلوا أرضها فزرعوها، واستنبطوا الماء من الآبار بالإضافة إلى واحتها ذات المياه العذبة الغزيرة التي كان لها الفضل في تكوين هذا الموضع وإعمارها. وقد ذكرت في شعر (امرئ القيس)، وفيها كان حصن السموأل بن عدياء المذكور في قصص امرئ القيس الشاعر.

(1) المصدر المنقّم، المعارف (313)، ولفسون، السامية (192).

(2) البلدان (442 / 2) «تيماء»، فتوح البلدان (1 / 29).

ويرى بعض المستشرقين أن (شمعون التيماني) Simeon ofTemanite المذكور في التلمود والمدراش، هو من أهل (تيماء)⁽¹⁾. ولا يستبعد أن يكون من بين أهل هذه المدينة من حصل على شهرة في العلم بفقه اليهود وبأحوال دينهم. فإن مركزها وموقعها يجعل من السهل على سكانها الوصول إلى فلسطين وبقيّة بلاد الشام وأخذ العلم من علماء تلك البلاد.

وقد عثر الرحالة (أويتنك) Euting على كتابة مدونة بقلم بني إرم تعود إلى عهد كان الفرس قد استولوا فيه على هذا المكان، تتحدث عن أهمية تيماء ورقبها في هذا العهد⁽²⁾. ولا يستبعد العثور على كتابات عديدة إذا ما قام العلماء بالتنقيب عنها في باطن الأرض، فإن موضعاً مثل هذا الموضع لا بد أن يكون غنياً بالكتابات والآثار. وقد وجد (أويتنك) آثار معبد قديم، وآثار مواضع عتيقة أخرى ترجع إلى ما قبل الإسلام⁽³⁾. ووجد (جوسن) Jaussen و(سافينه) Savignac آثار مقابر على تلال من النوع الذي يطلق عليه الآثاريون اسم (تمولي) Tumuli، ومرفقة مدرجة تؤدي إلى بناء مربع لعله معبد من معابد القوم بني على هذا التل⁽⁴⁾.

ولا توجد اليوم بقية للأبلىق الضرد، الذي افتخر السموأل وآل السموأل به، وكذلك يهود تيماء. وليس بمستبعد أن يكون ذلك الحصن من بقايا قصر (نبونيد) أو من بقايا قصر رجائه، أو من بقايا أبنية غيره ممن نزل هذا المكان. وقد يكون بناء أقامه السموأل وبناه بحجر تلك الأبنية القديمة. وقد أكسب قصر

1) Mishna Yadayim, I, 3, Yebamoth, 4, 13, Tosephta Berachoth, 4, 24, Sanhedr, 12, 3, Besa, 2, 19, Bab. Talmud, Zebachim, 32b, Baba gamma, 90b., Besa, 21a, Tarrey, p. 26, Margoliouth, p. 68.

2) Ency., IV, p. 622.

3) Euting, Tagebuch einer Reise in Innerarabien, II, 146, 199.

4) Jaussen and Savignac, Mission Archéologiques, II, pp. 133, 163.

اليهودية بين العرب

السموأل، هذا الموضع شهرة، وأكسبه خبر وفاء السموأل شهرة كذلك على النحو المذكور في كتب الأدب والأخبار⁽¹⁾.

وفدك موضع آخر من المواضع الذي غلب عليه اليهود. وسكانه مثل أغلب يهود الحجاز مزارعون عاشوا على الزراعة كما اشتغلوا بالتجارة وبيع الحرف التي تخصص فيها اليهود مثل الصياغة والحدادة والنجارة⁽²⁾. والموضع من المواضع القديمة التي يعود عهدها إلى ما قبل الإسلام، وقد ذكره الملك (نيونيد) في جملة المواضع التي زارها والتي خضعت لحكمه في الحجاز. وكان رئيس فدك عند ظهور الإسلام وهجرة الرسول إلى يثرب يوشع بن نون⁽³⁾.

ووادي القرى، هو من المواضع التي غصت باليهود، فكان أكثر أهلهم منهم. وقد كان يهوده من المزارعين⁽⁴⁾، وقد حضروا به الآبار، وتحالفوا مع الأعراب، وعاشوا معهم متحالفين. يعملون بالزراعة. وقد غزاهم الرسول مرجعه من خيبر سنة سبع للهجرة، على أثر إصابة (مدعم الأسود) مولى الرسول بسهم غارب قتله. وهو مولى مولد من (حسمى)، كان أهداه (رفاعة بن زيد الجذامي) أو (فروة بن عمرو الجذامي) إلى الرسول⁽⁵⁾.

وكان بين أهل مقنا وأيلة في أيام الرسول قوم من اليهود كذلك، وكذلك أهل بقية القرى الواقعة في أعالي الحجاز وعلى ساحل البحر، وقد صالحوا الرسول على الجزية، وبذلك ضمنوا لهم البقاء في هذه الأنحاء⁽⁶⁾. ومن

(1) أبو العداء تقويم البلدان (86)، البكري، معجم (1/ 329)، البلدان (2/ 67)، اللسان (12/ 76) «صابر»، ابن حوقل، صورة الأرض (30)، ابن خلدون (2/ 574)، دائرة المعارف الإسلامية «الترجمة العربية» (6/ 130).

(2) البكري، معجم (1/ 327)، تقويم البلدان (78).

(3) الطبري (3/ 98)، «حوادث السنة السابعة» ابن الأثير (2/ 93)، «نكر فذك»، البلاتري، فتوح (36 وما بعدها)، Nallino, Raccolat, I, 198, III, 97.

(4) زاد المعاد (2/ 146).

(5) الطبري (3/ 16)، (ذكر غزوة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وادي القرى)، الإصابة (3/ 374)، (رقم 7858).

(6) البلدان (8/ 128)، «مقنا»، البلاتري، فتوح (66)، زاد المعاد (2/ 117)، الطبري (2/ 232 وما بعدها).

الفصل السادس

هؤلاء اليهود (بنو جنبه)، وهم يهود بـ (مقنا)⁽¹⁾، و(بنو غاديا)⁽²⁾، و(بنو عريض)⁽³⁾.

وكان بالطائف قوم من اليهود طردوا من اليمن ويثرب، فجاءوا إليها ولم تكن قد أسلمت بعد، فأقاموا بها للتجارة. فلما صالح أهل الطائف الرسول . على أن يسلموا ويقرهم على ما في أيديهم من أموالهم وركازهم، واشترط عليهم ألا يربوا ولا يشربوا الخمر وكانوا أصحاب ربا . وضعت الجزية على يهودها، وبقوا فيها، ومن بعضهم ابتاع معاوية أمواله بالطائف⁽⁴⁾.

ويظهر أنه لم تكن لليهود جاليات كبيرة في جنوب المدينة حتى اليمن، لعدم إشارة أهل الأخبار إليهم، وإن كنت لا أستبعد وجود أفراد وأسر منهم في مكة وفي عدن وفي المدن التي اشتهرت بالتجارة كبعض موانئ البحر الأحمر وموانئ سواحل العربية الجنوبية. غير أن وجودهم في هذه المواضع، لم يكن له أثر واضح مهم، فلم يتجاوز محيط التجارة والاتجار.

وقد ذهب بعض المستشرقين، استناداً إلى دراسة أسماء يهود الحجاز عند ظهور الإسلام، إلى أن أولئك اليهود لم يكونوا يهوداً حقاً، بل كانوا عرباً متهودين، تهودوا بتأثير الدعاة اليهود⁽⁵⁾. ولكن الاستدلال من دراسة الأسماء على أصول الناس، لا يمكن أن يكون حجة للحكم على أصولهم وأجناسهم. فالفرس والروم والهنود وغيرهم ممن دخل في الإسلام، تسموا بأسماء عربية، وبعضها أسماء عربية خالصة. وتسمياتهم هذه لا تعني أن من تسمى بها كان عربي الأصل. ثم إن كثيراً من اليهود في الغرب وفي أمريكا وفي البلاد العربية والإسلامية، سموا أنفسهم بأسماء غير عبرانية، ولكنهم كانوا وما زالوا على دين يهود.

(1) ابن سعد، طبقات (1/ 276).

(2) ابن سعد، طبقات (1/ 279).

(3) ابن سعد، طبقات (1/ 279).

(4) البلاذري، فتوح (63).

5) W. Caskel, Das attararabische köningereich Lihyan, S. 19.

اليهودية بين العرب

فالأسماء وحدها لا تكفي في إعطاء رأي علمي في تعيين الأصول والأجناس، ولا سيما في المواضع الكائنة على طرق التجارة والمواصلات وفي الأماكن التي يكثر فيها الاختلاط.

وللمستشرق (ونكلر) رأي في هذا الموضوع، خلاصته: إن أولئك اليهود لو كانوا يهوداً حقاً هاجروا من فلسطين إلى هذه المواضع، لكانت حالتهم وأوضاعهم ومستواهم الاجتماعي على خلاف ما كان عليه هؤلاء اليهود. كانت حالتهم أرقى وأرفع من الحالة التي كانوا عليها، إذ لا يعقل، على رأيه، وصول جماعة إلى ذلك المستوى الاجتماعي الذي كان عليه يهود جزيرة العرب لو كانوا من بلاد مستواها الثقافي والمدني أرقى من مستوى من هو دونهم كثيراً في شؤون الحياة. ومستوى الحياة في جميع نواحيها، في فلسطين، أرقى وأرفع من مستواها في الأماكن التي وجد فيها اليهود من بلاد العرب، فهم على رأيه عرب متهودون، لا يهود مهاجرون⁽¹⁾.

غير أن هنالك من يؤخذ ونكلر على هذا الرأي، لأن رأيه لا يمكن أن ينطبق على من ترك دياره وهاجر، واستقر في موطن جديد لآمد طويل، لأن الأوضاع المحيطة بالوطن الجديد سرعان ما تؤثر في المهاجرين، ولا سيما إذا كانوا جماعات صغيرة أو جماعات ليست ذات بأس شديد، فتجعلها تنصاع للمحيط الذي نزلت به بعض الإنصياغ، فتفقد بعض خصائصها، لتكتسب خصائص المجتمع الجديد. ثم إن اليهود الذين نزلوا في الحجاز كانوا يختلفون مع ذلك ممن كان في جوارهم أو بينهم، إذ كانوا يشتغلون بالزراعة ويمتهنون بعض المهن التي يأنفها العربي الأصيل، كما أنهم كانوا لا يرغبون في القتال، ولا يميلون إلى الغزو والحروب، ولم يشتركوا إلا اضطراراً وإلا بإلحاح المصالح الضرورية فيها، وهم يختلفون في هذه الناحية من الأعراب⁽²⁾.

1) Wnkler, Mett. Var. Asal. Ges., VI, S. 222.

2) Margoliouth, p. 62.

ويلاحظ أن يهود الجاهلية لم يحافظوا على يهوديتهم وعلى خصائصهم التي يمتازون بها ويحافظون عليها محافظة شديدة، كما حافظوا عليها في الأقطار الأخرى. فأكثر أسماء القبائل والبطون والأشخاص، هي أسماء عربية، والشعر المنسوب إلى شعراء منهم، يحمل الطابع العربي، والفكر العربي. وفي حياتهم الاجتماعية والسياسية لم يكونوا يختلفون اختلافاً كبيراً عن العرب، فهم في أكثر أمورهم كالعرب فيما سوى الدين⁽¹⁾. ولعل هذا بسبب تأثير العرب المنتهدة عليهم، وكثرتهم بالنسبة إلى من كان من أصل يهودي، مما سبب تأثيرهم، وهم ذوو أكثرية، في اليهود الأصليين الذين أثروا فيهم فأدخلوهم في دينهم، فأثروا هم فيهم، وطبعوهم بطابع عربي.

وقد عاش اليهود في جزيرة العرب معيشة أهلها، فلبسوا لباسهم، وتصاهروا معهم، فتزوج اليهود عربيات، وتزوج العرب يهوديات، ولعل كون بعض يهود من أصل عربي، هو الذي ساعد على تحطيم القيود التي تحول بين زواج اليهود بالعربيات وبالعكس. والفرق الوحيد الذي كان بين العرب واليهود عند ظهور الإسلام هو الاختلاف في الدين. وقد تمتع اليهود بحرية واسعة لم يحصلوا عليها في أي بلد آخر من البلاد التي كانوا بها في ذلك العهد⁽²⁾.

ومن الأسماء التي قد تكون من أصل عبراني (زعورا)، وهو اسم عبراني متأثر بلهجة بني إرم، و(يساف)، وقد يكون من (يوسف)، و(نبتل) وقد يكون من (نفتالي) Naftali، وأسماء أخرى لم تتمكن من المحافظة على أصلها العبراني، فتأثرت بخواص اللسان العربي. وليس بين أسماء البطون اليهودية الأحد عشر، التي كانت في الحجاز في أيام ظهور الإسلام، اسم تظهر عليه الملامح العبرانية غير الاسم الذي ذكرته وهو (زعورا)⁽³⁾.

1) Nöldeke, Beiträge, S. 55, f.

2) Graetz, III, p. 58, f., 60.

3) Margolouth, p. 60, Nallino, Raccolta, III, p. 104, H. Hirschfeld, Essai sur l'histoire des Juives de Medine, in Revue Etudes Juives, VII, 1889, p : 173 f.

اليهودية بين العرب

وكانت يثرب عند هجرة الرسول إليها، في أيدي أصحابها الأوس والخزرج، لهم السيطرة والسلطان، ولليهود أطامهم وقلاعهم في خيبر وفي تيماء وفي بعض قرى وادي القرى وفي أعالي الحجاز، يتاجرون، ويزرعون، ويقرضون الأموال بالربا الفاحش للأعراب، ويحترفون بعض الحرف مثل الصياغة، وهي حرفة اشتهروا بها منذ القديم، ويعقدون الأسواق ليقصدها الأعراب للامتياز.

ولكن اليهود مع ما كان لهم من قلاع وأطام وقرى عاشوا فيها متكئين مستقلين لم يتمكنوا من بسط نفوذهم وسلطانهم على الأرضين التي أنشأوا مستوطناتهم فيها، ولم يتمكنوا من إنشاء ممالك وحكومات يحكمها حكام يهود، بل كانوا مستقلين في حماية سادات القبائل، يؤدون لهم إتاوة في كل عام مقابل حمايتهم لهم ودفاعهم عنهم ومنع الأعراب من التعدي عليهم. وقد لجأوا إلى عقد المحالفات معهم، فكان لكل زعيم يهودي حليف من الأعراب ومن رؤساء العرب المتحضرين.

وقد كان اليهود يخضعون في نظامهم السياسي والاجتماعي لرؤسائهم وساداتهم، يدفعون لهم ما هو مفروض عليهم أداؤه في كل سنة. وهؤلاء السادة هم أصحاب الأطام والحصون والأرض. ولمن يشتغل في الأرض تسديد ما عليه لصاحبها في مقابل استغلاله لها. وقد اعتنوا عناية خاصة بزراعة النخيل. وعرفت القطعة من الأرض المزروعة نخلاً عندهم بـ (الصورين) (الصور)⁽¹⁾. ولما كانت الأرضون المزروعة واسعة، كانت خارج الأطام والحصون، يحميها حراسها والمشتغلون بها أيام ثمرتها. وأما في أيام الغزو والحروب، فقد كانت معرضة لهجوم المهاجمين. وهذا ما كان يعرض أعظم غلة اليهود للخطر، ولهذا شق عليهم كثيراً، وانهارت مقاومتهم حين أمر الرسول بقطع النخل وتحريقه، وأخذوا يلتمسون منه وقف ذلك.

(1) الروض الأثف (2/ 194)، ابن هشام (2/ 195)، (حاشية على الروض)، (الصور: أصل النخل)، (الصور: النخلة)، تاج العروس (3/ 343)، (صور).

ويتولى الأخبار الأمور الدينية وتنفيذ الأحكام والنظر فيما يحدث بين الناس من خصومات. يقيمون لهم الصلوات وبقية شعائر دينهم، ويعلمونهم في بيوت المدارس.

وقد أدى التنافس بين سادات يهود إلى نشوب معارك بينهم في الجاهلية. وقد أشار إليها القرآن الكريم وأنبأهم على ذلك. واضطرت بنو قينقاع بسبب ذلك ويضغط بني النضير وبني قريظة إلى الالتجاء إلى أحياء يثرب وإلى محالفة الخزرج، وفي مقابل ذلك تحالفت بنو النضير وبنو قريظة مع الأوس، فصاروا فرقتين: فرقة مع الخزرج، وفرقة مع الأوس.

وفي ثاني يوم يهود، لتخاصمهم وتنايذهم وإخراجهم بعضهم بعضاً من ديارهم وأسرى بعضهم بعضاً وافترء الأسرى كالذي وقع بين بني قينقاع وبني النضير، نزل الوحي: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَآ تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَآ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنْتُمْ هَآؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهِرُونَ عَلَيْهِم بِآلِائِهِمِ وَأَلْعَدُوا لَن وَإِن يَأْتُواكُمُ اسْدَرُيْ تَفَآدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَآبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا آلَهُ بِذَٰلِكَ عَمَّا تَعْمَلُونَ⁽¹⁾). أنبأهم لأنهم فعلوا فعل المشركين والأعراب، مع أنهم أهل دين واحد وكتاب. أما المشركون فلا لوم عليهم، لأنهم لم يكونوا على دين، وليس لهم كتاب يأمرهم وينهاهم.

وفي المعارك والخصومات التي تقع بين يهود، كانوا يؤدون الدية. وهي على ما يظهر من روايات أهل الأخبار مختلفة، وغير متكافئة. فكان بنو النضير يؤدون الدية كاملة لشرفهم في يهود، أما بنو قريظة، فكانوا يؤدون نصف الدية. وفي خلاف في أداء الدية وقع بينهم، التجأوا إلى الرسول للحكم بين، فذكروا له هذا

(1) البقرة، الآية 84 وما بعدها، روح المعاني (1/ 309)، ابن هشام (2/ 23)، (حاشية على الروم).

اليهودية بين العرب

الاختلاف، فحكم بالدية متساوية. وفي هذا الحكم نزلت الآية: (سَمُّوْهُنَّ لِنُكَذِّبَ أَكْثَرَهُنَّ لِلْسُّحْتِ فَإِنْ جَاءَ عَوْدُكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ ۖ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۚ وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)⁽¹⁾. ذكر علماء التفسير عن (ابن عباس) أنه قال: «كانت قريظة والنضير، وكان النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة ودى مائة وسق من تمر، فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، تبيل رجل من النضير رجلاً من قريظة فقالوا: ادفعوه إلينا لنقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبي، صلى الله عليه وسلم، فنزلت: وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط. النفس بالنفس، ونزلت أفحكم الجاهلية يبغون»⁽²⁾.

وذكر علماء التفسير في تفسيرهم للآيات المتقدمة، أن أحبار اليهود لم يكونوا يحكمون بالحق فيما بين الناس، كانوا يحابون ويتحزبون ويحكمون بالباطل ويأكلون (السحت) أي الرشأ، جزاء حكمهم بالباطل. وكانوا يتساهلون في تطبيق أحكام الشريعة مع الشريف لشرفه، ويتشددون مع الدنيء لدناءته وفقر حاله. ولا يراعون التساوي في أخذ الديات. «كان الشريف إذا زنى بالدنيئة رجموها هي وحموا وجه الشريف وحملوه على البعير، أو جعلوا وجهه من قبل ذنب البعير. وإذا زنى الدنيء بالشريفة: رجموه». وكان هذا شأنهم «إلى أن زنى شاب منهم ذو شرف، فقال بعضهم لبعض لا يدعكم قومه ترجمونه، ولكن اجلدوه ومثلوا به، فجلدوه وحملوه على حمار أكاف وجعلوا وجهه مستقبل ذنب الحمار. إلى أن زنى آخر وضع ليس له شرف، فقالوا ارجموه. ثم قالوا فكيف لم ترجموا الذي قبله، ولكن مثل ما صنعتم به فاصنعوا بهذا»، واختلفوا فذهب فريق منهم إلى الرسول، فحكم بينهم بما جاء بحكم التوراة⁽³⁾.

(1) المائدة، الآية 42.

(2) تفسير القرطبي، الجامع (6/ 187)، تفسير الطبري (6/ 157).

(3) تفسير الطبري (6/ 157).

الفصل السادس

وذكر أن (حيي بن أخطب) كان قد حكم أن للنضري ديتان وللقرظي دية، لأنه كان من النضير⁽¹⁾.

وذكر أهل الأخبار أنه كان لليهود حكام يحكمون بينهم، ويقيمون حدودهم عليهم. فلما جاء الرسول إلى يثرب، صار اليهود يعترضون على عدالة حكم بعضهم، ولا يرضون بتنفيذ أحكامهم عليهم. فكان الحكام أو هم يذهبون إلى الرسول لكي يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون وفق شريعتهم⁽²⁾.

وكان جلّ اعتماد اليهود في هذه المنطقة عند ظهور الإسلام على التجارة، ومعاطاة الربا والزرع، وبعض أنواع الصناعة: كالصياغة، وتربية الماشية والدجاج، وصيد الأسماك في أعالي الحجاز على ساحل البحر الأحمر. واشتهروا بالتجارة بالبلح وبالبز وبالشعير والخمر، وكانوا يجلبون الخمر من بلاد الشام. وكانوا يبيعون بالرهن، يرهن المشترون بعض أمتعتهم عندهم ليستدينوا منهم ما يحتاجون إليه. وقد ورد أن الرسول رهن درعاً له عند يهودي من أهل يثرب في مقابل شعير كان به حاجة شديدة إليه⁽³⁾.

ومن الصناعات التي اشتغل بها اليهود، النسيج وهو من اختصاص نسائهم على الأكثر، والصياغة وقد اختص بها بنو قينقاع، والحدادة، وهي صناعة يأنف منها العرب ويزدرونها ويرونها من الحرف الممقوتة الحقيمة.

ولم يكن من مصلحة اليهود، وهم أهل زرع وضرع ومال وتجارة وأرض ثابتة وقصور وآطام، أن يشتركوا في الحروب أو يشجعوا وقوعها في ديارهم وفي جوارهم، بل كان من مصلحتهم أن يعمّ الاستقرار البلاد التي يقيمون فيها، ليعيشوا عيشة هنيئة، وليبيعوا ما عندهم من الأعراب وليشتروا منهم ما عندهم من سلع وليقبضوا أموالهم منهم والأرباح التي استحقت على تلك الأموال.

(1) تفسير الطبري (6/ 157).

(2) تفسير القرطبي، الجامع (6/ 187).

3) Islamic Culture, 1929, III, No., 2, p. 187.

اليهودية بين العرب

وفي النزاع الذي يقع بين القبائل، لم يكن من مصلحتهم تأييد حزب على حزب، خوفاً من الوقوع في أخطاء تجر عليهم أخطاراً ومهالك هم في غنى عنها وفي مآمن من شرها. ثم إنهم بتحزيبهم لطرف يغضبون الطرف الآخر، فيضمر عندئذ شراً لهم، فيخسرون بذلك مسترياً وبائعاً. وهم أناس أصحاب سوق وتجارة. غير أن الظروف كانت تكرههم في بعض الأحيان على الاشتراك في الحرب، وعلى إثارة الحرب أيضاً متى وجدوا في إثارتها فائدة لهم ومصلحة ترتجى كأن ينهكوا العدو بحرب مع عدو آخر بإيقاع الفتنة وإشعال النيران، كما أوقعوا بين الأوس والخزرج، لإضعاف الطرفين معاً، حتى لا تبقى لهم قوة تهددهم وتكون خطراً عليهم.

وفي يوم بعث استعان الأوس ببني قريظة والنضير، فبلغ ذلك الخزرج فأرسلوا إليهم يحذرونهم من سوء عاقبة الإشتراك في هذا النزاع، فتوقفوا، غير أنهم عادوا فعاونوا الأوس، وانضم إليهم بنو النبيت. فلما كسب الأوس الحرب، كسب بنو قريظة والنضير والنبيت غنائم من الخزرج، وخرجوا في هذا اليوم منتصرين بانتصار الأوس⁽¹⁾.

ويذكر أهل السير والأخبار: إن يهود يثرب كانوا إذا تضايقوا من الأوس والخزرج هددوهم بقرب ظهور نبي يستعلون به عليهم. ففي رواية عن بعض الصحابة أنهم قالوا: «كنا قد علوناهم في الجاهلية، ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب، فكانوا يقولون لنا: إن نبياً يبعث الآن نتبعه، قد أطل زمانه، نقتلكم معه قتل عاد وإرم»⁽²⁾. ولما ذكرهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور ونضر آخرون بدعواهم تلك، وبظهور النبي العربي بقولهم، لهم: «يا معشر يهود، اتقوا الله، واسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد، ونحن أهل شرك، وتخبروننا أنه مبعوث وتصفونه لنا بصفته»، فكان جواب يهود لهم ما جاء على لسان سلام بن مشكم أحد بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكره لكم.

(1) ابن هشام (3/ 94)، اليهود (ص 62 وما بعدها).

(2) ابن هشام (2/ 166)، (طبعة محمد محيي الدين عبد الحميد)، تفسير الطبري (1/ 324).

الفصل السادس

وقد أشير إلى ذلك في القرآن الكريم: (وَلَمَّا جَاءَ عَنْهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَ عَنْهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ)⁽¹⁾.

واستفتاح اليهود على المشركين، هو للتفريغ عن أنفسهم ولتخويف الأوس والخزرج ولاعتقادهم حقاً بظهور مسيح منهم، أي من بني اسرائيل. ولهذا أنكروا نبوة الرسول، وأبوا التسليم بها، لأنه لم يكن منهم، ولأن النبوة لا تكون -على رأيهم- إلا في بني اسرائيل. فكيف يصدقون بنبي عربي من الأميين (نبي اموت هاعولام) Nebi'e Ummot ha-'Olam.

يهود اليمن:

والموضع الثاني الذي عشت فيه اليهودية وباضت، هو اليمن. ففي هذه الأرض من جزيرة العرب ظهر اليهود فيها ظهوراً واضحاً، وصارت اليهودية ديانة البلاد الرسمية. أما كيفية مجيئها وانتشارها هناك، ومتى كان ذلك، فليس لدينا علم واضح دقيق عن ذلك. ويزعم أهل الأخبار أن تبعاً، وهو التبع (تبّان أسعد أبو كرب)، اهتدى إلى هذه الديانة عند اجتيازه بيثرب وهو عائد إلى اليمن من حرب قام بها في الشمال وفي إيران، وذلك بتأثير بعض الأخبار عليه، ومنذ ذلك الحين صارت هذه الديانة ديانة رسمية للبلاد⁽²⁾.

وتجعل بعض روايات الأخباريين اسم هذا التبع (تبع بن حسان) أو (حسان)، وهو (تبع الأصغر)، أو (أبو كرب بن حسان بن أسعد الحميري) أو غير ذلك. وتزعم أن حبرين من أحبار اليهود من بني قريظة عاملين راسخين في العلم، هما اللذان هديا التبع إلى اليهودية، وأبعداه عن عبادة الأوثان⁽³⁾.

(1) البقرة، الآية 89، تفسير الطبري (1/ 324)، روح المعاني (1/ 289).

(2) الطبري (2/ 105 وما بعدها)، «طنعة دار المعارف بمصر».

(3) الأغاني (1/ 109 وما بعدها)، (13/ 120 وما بعدها)،

اليهودية بين العرب

وقد يكون لهذه الروايات شيء من الصحة، غير أنني أرى أن دخول اليهودية إلى اليمن مرّة أيضاً إلى اتصال اليمن من عهد قديم بطرق القوافل التجارية البحرية والبرية ببلاد الشام. وفي قصة سليمان وملكة سبأ إشارة إلى تلك الصلات، وإلى هجرة جماعات من اليهود إلى هذا القطر عن طريق الحجاز، بعوامل متعددة، منها: التجارة والهجرة إلى الخارج، وهروبهم من اضطهاد الرومان لهم، وعوامل أخرى جعلتهم يتجهون من الحجاز إلى اليمن، فأقاموا هناك.

وأما يهود اليمن المحدثون فإن أحبارهم ورجال العلم والفهم منهم يرجعون وجودهم في اليمن إلى أيام السبي، أي إلى أيام (بخت نصر)، وهم يزعمون أنهم بقوا في اليمن منذ ذلك الحين ولم يعودوا إلى فلسطين⁽¹⁾. وقد غادروا اليمن بعد التقسيم.

وقد أشار حبر يسمى (ربي عاقبة) (رباي عقيبة) Rabbi 'Aqiba، في حوالي سنة (130م)، إلى زيارته لملك عربي كوشي (مليخ عرابيم) كانت زوجته كوشية كذلك، وإلى تحدّثه معه. ويراد بـ (كوش) الأحباش غير أن بعضهم كان يقصد بها العربية الجنوبية، كذلك. ولا يستبعد أن يكون مراد الحبر بذلك اليمن، أو منطقة أخرى من العربية الجنوبية كان الحبش قد استولوا عليها⁽²⁾. وربما قصد منطقة إفريقية ساحلية كان يحكمها ملك عربي في ذلك الوقت.

وتدل رحلة (ربي عقيبة) R. 'Aqiba هذه إلى اليمن على وجود يهود فيها، إذ لا يعقل سفره هذا إلى تلك البقعة النائية وتجشّمه مشقته، لو لم تكن هناك جالية يهودية فيها. وقد يجوز أن تكون سفرته إلى اليمن مجرد سفرة

1) Travels and adventure of the Rev. Pöseph Walf, London, 1861, p. 509, R. Dozy, Die Israeliten zu Mekka von David Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung, 1864, S. 135.

2) Islamic Culture, III, 2, p. 190 (1929), Josephus, Antiquitate, XV, 3, 29, Die Araber, III, S., 22, Talmud Babli., in Rosh Hashnah, 26a, Kraus, in ZDMG., S. 331, 1916.

استطرق وعبور، لغاية الذهاب من اليمن إلى الحبشة، ولكنني لا أستبعد مع ذلك وجود اليهود في اليمن في هذا العهد، إذ كان (أوليوس غالوس) قد جاء بجمع منهم معه في حملته على اليمن، فيجوز أن يكون بعضهم قد فضل البقاء في اليمن والسكن فيها، طيبتها ولخصب أرضها وتعبهم من السفر، ففضلوا لذلك البقاء على الرجوع وتحمل المشقات والجوع والعطش والهلاك. وقد هلك بالفعل القسم الأكبر من رجال الحملة بسبب صعوبة الطريق والحر الشديد والجوع والعطش⁽¹⁾.

وقد عثر على كتابة من كتابات القبور في (بيت شعاريم) Beth She'arim في جنوب شرقي حيفا، ورد فيها: (منحم قولن حميرن) Mnhm Kwin hmyrn أي (مناحيم قيل حمير). والموضع الذي وجدت هذه الكتابة فيه، هو مقبرة من مقابر كبار الأحناف، وقد وجدت معها كتابات أخرى، تشير إلى أسماء أحناف معروفين، قبروا فيها. لذلك فإن (مناحيم) (قيل حمير) هو يهودي، قد كان جاء إلى فلسطين للزيارة أو للاتصال بعلماء اليهود الذين كانوا قد تجمعوا في (بيت شيعاريم)، فمرض ومات هناك. ودفن في مقبرة هذا الموضع. ويرجع الباحثون تأريخ الكتابة المذكورة إلى حوالي سنة (200م)⁽²⁾.

واستدل بعض المستشرقين بنص دونه (شرحبيل يعضربن أبي كرب أسعد) على سد مأرب، وردت فيه جملة (بعل سمن وأرضن)، أي (رب السماء والأرض) على تهوده بحجة أن هذه العبارة تشير إلى التوحيد الخالص، والتوحيد الخالص هو عقيدة يهود⁽³⁾.

1) Ullendorff, in Journ. of Sem. Stud., Vol., I, Num. 3, July 1956, p. 221.

2) S. D. Goltein, Jews and Arabs, New York, 1955, p. 47, Die Araber, III, S., 16, ff., Corp. Inscript. Iudalc., 2, 1952, 207, Nr. 1137, Driver, in Hebrew and Semitic Studies, 1963, 151, f.

3) Islamic Culture, 1929, III, 2, p. 191, Margoliouth, Relations, p. 68.

اليهودية بين العرب

وقد ذكر المؤرخ النصراني (فيلوستورجيوس) Philostorgius في حوالى سنة 425م، أن أهل سبأ كانوا يتبعون في (السبت) سنة (إبراهيم)، ولكنه ذكر أيضاً أنهم كانوا يعبدون الشمس والقمر ومعبودات أخرى، وأن بعضاً منهم كان على دين يهود، وأنه قاوم رسالة (ثيوفيلس) Theophilus الذي أرسله القيصر قسطنطين (340-361م) للتبشير بين الحميريين. وذكر المؤرخ (ثيودور) Theodorus Lecttor، وهو من رجال النصف الأول للقرن السادس للميلاد، أن الحميريين كانوا في بادئ أمرهم على دين يهود، دخلوا فيه في أيام ملكة سبأ المعروفة بقصتها مع سليمان، بدعوتها إياهم إلى هذا الدين. ولكنهم كما يقول هذا المؤرخ عادوا فارتدوا إلى الوثنية، ثم دخلوا بعدئذ في النصرانية في أيام القيصر (أنسطاس) Anastasius (491 - 518م). ولم يشر هذا المؤرخ إلى وجود اليهودية بين الحميريين، كما أنه لم يشر ولا المؤرخ الآخر إلى تهود أحد من ملوك حمير⁽¹⁾.

ويفهم من الجمل: «وإن اليهود الكائنين في طبرية يرسلون سنة فسنة وقتاً فآخر كهنة منهم إلى هناك لإثارة السجس بين نصارى الحميريين. فلو كان الأساقفة نصارى وليسوا بشركاء لليهود، ويودّون أن تستقيم النصرانية، لربّخوا إلى الملك وعظمائه، ليلقوا القبض على رؤساء كهنة طبرية وبقيّة المدن، ويلقوهم في السجن. ولا نقول هذا لنجازي سيئة بسيئة، بل ليتوثقوا منهم بكفلاء حتى لا يعودوا يرسلون رسائل وأشخاصاً وجيهين إلى ملك الحميريين، فيصب صاعقة الأرزاء على شعب المسيح في حمير...»، وهي جمل اقتبسها من رسالة (شمعون) عن تعذيب نصارى نجران، إن يهود اليمن لم يكونوا بمعزل عن يهود فلسطين، بل كانوا على اتصال بهم، وإن أحبار طبرية كانوا يرسلون رجالاً منهم إلى اليمن ومعهم أموال ووجوه إلى يهودها وملكها وكبارها للتأثير فيهم ولتوثيق صلاتهم وروابطهم بهم، وقد نسب شمعون إلى أحبار طبرية، أنهم كانوا يحرضون ملك حمير ويهود حمير على الضغط على نصارى اليمن وعلى اضطهادهم

1) Margoliouth, p. 62, f., Migne, Patrologia Graeca, XXXV, p. 211, Islamic Culture, 1929, 2, p. 190, Philostorgius, Hist. Eccl., III, 5.

الفصل السادس

انتقاماً منهم، فطالب الحكومة والنصارى على الضغط على يهود فلسطين وعلى أحبار طبرية بصورة خاصة، ليكتبوا إلى يهود حمير بالكف عن التحرش بنصارى اليمن، وعن تهديدهم بإنزال العقوبات بهم إنتقاماً منهم إن لم يسدوا لهم النصح.

وورد في أخبار الشهداء الحميريين: إن أحباراً من فلسطين من (طبريا) Tiberias، كانوا قد جاؤوا إخوانهم في الدين يهود اليمن وسكنوا معهم⁽¹⁾. ومعنى هذا أن الصلات بين يهود اليمن ويهود فلسطين كانت موجودة، وأن يهود اليمن لم يكونوا بمعزل عن يهود فلسطين، ويجب أن يقال مثل ذلك عن يهود الحجاز، إذ لا بد وأن يكون لليهود الحجاز اتصال بيهود فلسطين ويهود اليمن. وكيف لا يكون لهم اتصال بهم، وهم جيران فلسطين ولهم تجارات معهم، ثم إنهم على طريق اليمن وفلسطين، فإذا أراد يهود فلسطين الذهاب إلى اليمن، أو يهود اليمن الذهاب إلى فلسطين فلا بد من المرور بأرض يهود الحجاز والنزول بهم.

وقد عثر في اليمن على نص مكتوب بالهند، وردت فيه كلمة (يسرائيل) و (رب يهود). ويدل هذا على أن صاحبه كان على دين يهود. عثر عليه المستشرق (كلاس) ونشره المستشرق (ونكلر)، وهذا هو: «تبرك سم رحمن ذ بسمين (سمن) ويسرال والهمو رب يهود. ذ هرد عبدهمو وشحرم وامهوبم (٩) وحشكهتو شمس واولدهمو ذمم (٩) وابشعروماروكل ابهه»⁽²⁾.

وأما كتابته بلهجتنا، فعلى هذا المنوال: «تبارك اسم الرحمان الذي في السماء وإسرائيل وإلهه رب يهود الذي ساعد عبده شحراً وأمه بم (٩) وزوجته شمساً وأولاده ذمم (٩) وابشعرومئاراً وكل أهله بيته».

1) Margoliouth, p. 68.

2) Glaser 394-395, Revue des Etudes Juives ; 1891, vol., 23, p. 122, Winckler, AOF, I, S. 337.

اليهودية بين العرب

غير أن من الباحثين من يشك في صحة نقل هذا النص نقلاً صحيحاً تماماً، ولم يتأكد من صحة نقل كلمة (اسرائيل)⁽¹⁾.

واليهودية وإن ضعفت في اليمن بدخول الحبشة فيها، بقيت مع ذلك محافظة على كيانها، فلم تنهزم، ولم تجتث من أصولها، وبقيت قائمة في هذه البلاد في الإسلام كذلك فلم يجل أهلها عنها كما أجلى أهل خيبر، وظلت بقيتهم هناك إلى سُنَيَات قريبة حيث غادروها على أثر حوادث فلسطين.

وقد كانت (نجران) من المستوطنات المهمة التي نزل بها اليهود في اليمن⁽²⁾. وهي مكان خصب، وقد عاش اليهود فيها مع غيرهم من العرب من نصارى وعبدة أصنام.

ووجد اليهود في مواضع أخرى من جزيرة العرب. وجدوا في العربية الشرقية وفي نجد وفي مواضع من العربية الجنوبية. ولما ارتد (بنو وليعة) والأشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية الكندي، وتحصن (الأشعث) في (النجير)، وهو حصن لهم، كانت فيه امرأة من يهود، عُرِفَتْ بشماقتها بوفاة الرسول، اسمها (هند بنت يامين) اليهودية⁽³⁾. مما يدل على وجود اليهود في هذا المكان. وكان بالبحرين قوم من اليهود، صالحو المسلمين مثل النصاري على دفع الجزية عن رؤوسهم⁽⁴⁾. وقد كتب (المنذر بن ساوى) العبدي، يخبر الرسول أن بأرضه يهود ومجوس، فكتب إليه الرسول: «من أقام على يهودية، أو مجوسية فعليه الجزية»⁽⁵⁾.

1) Margoliouth, p. 68.

(2) معجم (1/ 327).

(3) البلاذري، فتوح (111)، «ردة وليعة والأشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية الكندي».

4 البلاذري، فتوح (89، 91)، (البحرين).

(5) ابن سعد، طبقات (1/ 263).

الفصل السادس

اليهود والإسلام:

ويتبين من القرآن الكريم، إن اتصال الرسول باليهود اتصالاً مباشراً إنما كان في يثرب. أما في مكة، فلم يكن لليهود فيها شأن يذكر، لذلك لا تجد في الآيات المكية ما نجده في الآيات المدنية، ولا سيما المتأخر منها، من تقرّيع لليهود وتوبيخ لهم، لوقوفهم موقفاً معادياً من الإسلام، واتفاقهم مع المشركين في معارضة الرسول ومقاومته. وقد بدأ اليهود يعارضون الرسول والإسلام، حينما طلب إليهم الدخول في الإسلام والإيمان برسول الله، وحينما تبين لهم أن الأمر سيفلت من أيديهم، وأن الرسول ليس كبقية رجال قريش أو غير قريش سهل الانقياد مطواعاً لهم، وأن تعاليم الإسلام ستفسد العرب عليهم، ولا سيما بعد تحريم الربا. والربا مورد مهم كان يدر ربحاً عظيماً على يهود، لهذا وجدوا مصلحتهم في معارضته ومقاومته وفي الاتفاق مع المشركين عليه.

ويظهر أنه لم يكن لليهود نفوذ كبير ولا جاليات كبيرة في مكة. فلو كان لهم نفوذ فيها أو رأي مسموع، لسمعنا به كما سمعنا بخبرهم في يثرب، ولكان لهم حيّ خاص بهم، ومكانة بين رجال قريش، كالذي كان عليه يهود يثرب في اتصالهم بالأوس والخزرج. ولأشير إليهم في السور المكية، على نحو ما أشير إليهم في السور المدنية، ثم لما ضطر رجال قريش للذهاب الي يثرب مراراً، لاستشارتهم في أمر سلوكهم مع المسلمين، ولما جاء سادات يهود يثرب إلى مكة، لتحريض أهلها على مقاومة الرسول، ولعقد حلف معهم عليه.

وقد أمل المسلمون أن يساعد اليهود الإسلام على الوثنية وأن يقضوا منه موقف ود أو حياد، ذلك بأنهم أصحاب كتب مُنزلة ودين توحيد، والإسلام قريب منهم، وقد اعترف بالأديان السابقة له، ونزه الأنبياء والمرسلين، وهو دين توحيد كذلك. ثم إن الرسول تودد إليهم حين دخوله يثرب، وأمنهم على أموالهم وأنفسهم، وزارهم وطمأنهم، ثم تعاهد معهم في صحائف كتبت لهم، فيها العهد بالوفاء لما اشترط لهم، ما داموا موفين بالوعد وبالعهد وقد طلب إلى جميع المسلمين الوفاء بما جاء فيها، ومنعوا من التجاوز والتطاول على من في يثرب من

اليهودية بين العرب

يهود⁽¹⁾. وجعل لليهود نصيباً في المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين كما شرط عليهم النفقة معهم في الحروب.

ولم تكن علاقات اليهود مع المسلمين سيئة في الأيام الأولى من مجيء الرسول إلى يثرب. رأت جمهرة يهود أن الإسلام دين اعترف بالأنبياء، وأنه دين توحيد وأنه في جملة أحكامه قريب من أحكام ديانتهم وقواعدهم، وأنه يناهض الأوثان، وقد أشاد بفضل بني إسرائيل ويتفوقهم على غيرهم بظهور الأنبياء من بينهم، ثم إن قبلته إلى القدس، وقد تسامح معهم فأباح للمسلمين طعام أهل الكتاب⁽²⁾. وهو دين اعترف بأبوة إبراهيم للعرب، وجعل سنته سنة له. وقد تسامح معهم وحفظ ذممهم، فلم تر في انتشاره بين أهل يثرب ما يضيرهم شيئاً أو يلحق بهم أذى، ولذلك أظهرت استعدادها لعقد حلف سياسي معه ووقوفها موقف ود منه أو موقف حياد على الأقل، على ألا يطلب منها تغيير دينها وتبديله والدخول في الإسلام.

ولما دخل أهل يثرب في الإسلام أفواجا، وتوجه المسلمون إلى اليهود يدعونهم إلى الدخول فيه وإلى مشاركتهم لهم في عقيدتهم باعتبار أنهم أهل دين يقول بالوحي ويؤمن بالتوراة، وبرسالة الرسل، فهم لذلك أولى بقبول هذه الدعوة من الوثنيين، أدركت جمهرتهم أن الإسلام إذا ما استمر على هذا المنوال في المدينة من التوسع والانتشار ومن توجيه دعوته إلى اليهود أيضاً، فسيقضي على عقيدتهم التي ورثوها وهي عقيدة لا تعترف بقيام نبي من غير بني إسرائيل، ولا بكتب غير التوراة والكتب التي دونها علماؤهم، ثم هم يرون أن النبوة قد ختمت ولن يكون المسيح إلا منهم، فكيف يعتقدون بنبي عربي وهو من الأميين؟

وقد رفض اليهود الدخول في الإسلام، وأبوا تغيير دينهم، ودافعوا عن عقيدتهم وتمسكوا بها، ورفضوا التسليم بما جاء في رسالة الرسول من أن الرسول نبي أرسل للعالمين كافة وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، وأن القرآن كتاب مصدق

(1) ابن هشام (3/ 74، 197)، الروض الأوفى (2/ 16)، (كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه وبين اليهود).

(2) المائدة، الآية 48.

الفصل السادس

من الله، وأن أحكامه مؤيدة لما جاء في التوراة ناسخة لبعضها. وقد جادلوا في ذلك، وانبرى أحبارهم للدفاع عن عقيدتهم ولجاذلة من يأتي إليهم من المسلمين لاقتناعهم في الدخول في الإسلام. وفي القرآن الكريم صور من جدلهم هذا ومن حاجتهم الرسول في دعوته، كما نجد مثل ذلك في الحديث النبوي وفي كتب السير.

ويتبين من نتائج دراسة صور هذا الجدل والخصام الذي وقع بين اليهود والمسلمين، وهو خصام مهم خطير، أن الخصومة كانت في مرحلتها الأولى رفض لدعوة الرسول إياهم للدخول في الإسلام، وتمسكاً شديداً بعقيدتهم وبيديهم وبما ورد عندهم من أن النبوة قد بدأت وانتهت في بني إسرائيل، ثم تطورت واشتدت عنفاً وقوة لما تبين لهم أن الإسلام يرفض نظريتهم هذه، وأنه قد حرم أموراً ستؤثر في مستقبلهم، وقد أُلِفَ بين قلوب أهل يثرب وأوجد منهم كتلة واحدة، وأنه سيحد من سلطانهم لا محالة، وأن ملكهم سيزول، فوسعوا مقاومتهم، واتصلوا بمن وجدوا فيه حقداً وبغضاً للرسول، وبمن تأثر سلطانه بدخول الإسلام في يثرب من أهلها، ثم لما وجدوا أن كل ذلك غير كاف، تراسلوا مع أعداء الرسول في خارج يثرب من قريش. لتوحيد خططهم معهم، ولحملهم على مهاجمة المسلمين في مدينتهم ومعقلهم قبل أن يستفحل أمرهم ويقوى مركزهم، فيعجزون جميعاً هم وأهل مكة عن التغلب عليهم والقضاء على الإسلام.

وهكذا بدأت خصومة اليهود للإسلام خصومة فكرية، هم يرفضون الاعتراف بنبوة الرسول، ويأن دعوته موجهة إليهم، ويرفضون نبوة في غير بني إسرائيل، والرسول يدعوهم إلى الإيمان بالله وإلى الدخول في دعوته المبنية على الإيمان بالله رب العالمين، رب العرب وبني إسرائيل والعجم، وعلى الإيمان بنبوته وبنبوة الأنبياء السابقين، ثم تطورت هذه الخصومة إلى معارك وحروب، والحروب كما نعلم تبدأ نزاعاً في الآراء والأفكار ثم تتحول إلى صراع ونزاع وقتال.

ومن أشهر سادات يهود الذين وقفوا موقفاً معادياً من الرسول، وعارضوه معارضة شديدة، وصمموا على الإيقاع به، حيي بن أخطب، وأخواه ياسر بن أخطب

اليهودية بين العرب

وَجُدَى بن أخطب⁽¹⁾، وسلام بن مشكم، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق، وسلام بن الربيع بن أبي الحقيق، وهو أبو رافع الأعور الذي قتله أصحاب الرسول يخبر، والربيع بن الربيع بن أبي الحقيق، وعمرو بن جحاش، وكعب بن الأشرف، والحجاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف، وكردم بن قيس حليف كعب بن الأشرف، وكل هؤلاء من بني النضير، وعبد الله بن صوري الأعور⁽²⁾، وابن صلوبا، وهما من بني (ثعلبة بن الفطيون)، وزيد بن اللعيث (اللعيث)⁽³⁾، وسعد بن حنيف، ومحمود بن سيحان (سيحان)، وعزير بن أبي عزيز، وعبد الله بن صيف (صيف)، وسويد بن الحارث، ورفاعة بن قيس، وفنحاص، وأشيع، ونعمان بن أضنا (أمناء)، ويحري بن عمرو، وشاس بن عدي، وشاس بن قيس، وزيد بن الحارث، ونعمان بن عمرو، وسكين بن أبي سكين، وعدي بن زيد، ونعمان بن أبي أوفى أبو أنس، ومحمود بن دحية، ومالك بن الصيف (الصيف)، وكعب بن راشد، وعازر، ورافع بن أبي رافع، وخالد، وإزار بن أبي إزار (أزربن أبي أزار)، ورافع بن حارثة، ورافع بن حريملة، ورافع بن خارجة، ومالك بن عوف، ورفاعة بن زيد بن التابوت، وكل هؤلاء من يهود بني قينقاع⁽⁴⁾.

أما الذين حاربوا الإسلام من بني قريظة، فكانوا: الزبير بن باطل بن وهب، وعزّال بن شَمُوِيل (سموال)، وكعب بن أسد، وهو صاحب عقد بني قريظة الذي نقض عام الأحزاب، وشمويل بن زيد، ونافع بن أبي نافع، وأبو نافع، وعدي بن زيد، والحارث بن عوف، وكردم بن زيد، وأسامة بن حبيب، ورافع بن رميلة (زميلة)، وجبل بن أبي قشير، ووهب بن يهوذا.

(1) (جد بن أخطب)، (جدي بن أخطب)، (جدي بن أخطب)، الروض الأثف (24 / 2).

(2) الروض الأثف (24 / 2).

(3) (ابن اللعيث)، ابن هشام (2 / 136).

(4) ابن هشام (2 / 136 وما بعدها)، الروض الأثف (24 / 2)، (تسمية اليهود الذين نزل فيهم القرآن).

أما من بقية بطون يهود، فكانوا: لبید بن أعصم، وهو من يهود بني زريق، وكنانة بن صورياء (صوريا)، وهو من بني حارثة، وفردم (قردم) بن عمرو، وهو من يهود بني عمرو بن عوف، وسلسلة بن برهام، وهو من يهود بني النجار⁽¹⁾.

ويظهر من أقوال علماء التفسير في تفسير لفظة (الطاغوت) الواردة في القرآن الكريم، أن (كعب بن الأشرف)، كان من أبرز سادات اليهود في أيام الرسول⁽²⁾. فقد كانوا يتحاكمون إليه ويأخذون برأيه، وكان المقدم عندهم وعند الأوس والخزرج، حتى أن الأنصار كانوا يتحاكمون إليه.

ونجد في القرآن أمثلة من أسئلة وجهها اليهود إلى الرسول لأحراجهم ولإظهار فساد دعوته بزعمهم. سألوهم ان يأتي لهم بمعجزة، إذ قالوا له: (إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ)⁽³⁾، فنزل الرد عليهم: (قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالْذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)⁽⁴⁾. «نزلت في كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، ووهب بن يهودا، وفنحاص بن عازورا، وجماعة أتوا النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا له: أتزعم أن الله أرسلك إلينا، وأنه أنزل علينا كتاباً عهد إلينا فيه ألا نؤمن لرسول يزعم أنه من عند الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار، فإذا جئنا به صدقناك، فأنزل الله هذه الآية»⁽⁵⁾. وسألوهم «أن يصعد إلى السماء وهم يرونه فينزل عليهم كتاباً مكتوباً فيما يدعيه على صدقه دفعة واحدة، كما أتى موسى بالتوراة»⁽⁶⁾. وسألوهم أسئلة عن أشياء مذكورة في التوراة، وسألوهم عن أشياء أخرى محرجة عديدة، وأوحوا إلى غيرهم من المشركين بأسئلة مماثلة ليلقوها على الرسول لامتحانهم وإحراجهم، وقد نزل الوحي بالرد، عليهم، ويتأنبهم على أقوالهم هذه، ويتذكيرهم بما قام به

(1) وتختلف الموارد في ضبط هذه الأسماء: اس هشام (2/ 137 وما بعدها)، الروض الأنف (2/ 24).

(2) تفسير الطبري (5/ 97 وما بعدها).

(3) سورة آل عمران، الآية 183.

(4) الآية نفسها.

(5) تفسير القرطبي (4/ 295)، روح المعاني (4/ 128 وما بعدها)، تفسير الطبري (4/ 131 وما بعدها).

(6) سورة النساء، الآية 153، تفسير القرطبي (6/ 6)، تفسير الطبري (6/ 6 وما بعدها)، روح المعاني (6/ 5)، ابن هشام (2/ 198).

اليهودية بين العرب

أجدادهم وأسلافهم في مقام أنبيائهم من عدم التصديق برسالتهم ومن الطعن بهم ومن إصرارهم على عبادة الأوثان والكفر بالتوحي⁽¹⁾.

ووقع جدل بين المسلمين وبين سادات يهود، أثار نزاعاً بين الطرفين. دخل أبو بكر «بيت المدراس، فوجد من يهود ناساً كثيراً قد اجتمع إلى رجل منهم يقال له (فنحاص) كان من علمائهم وأخبارهم ومعه حبر يقال له: أشيع. فقال أبو بكر لفنحاص: ويحك يا فنحاص اتق الله وأسلم، فوالله أنك لتعلم إن محمداً رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة والإنجيل. قال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من فقر وإنه إلينا لفقير، وما نتضرع إليه، كما يتضرع إلينا وأنا عنه لأغنياء. ولو كان عنا غنياً ما استقرض منا، كما يزعم صاحبكم. ينهاكم عن الريا ويعطيناه، ولو كان غنياً عنا ما أعطانا الريا، فغضب أبو بكر، فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال: والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك⁽²⁾. ووقع مثل ذلك في مناسبات أخرى، جعل اليهود يحقدون على المسلمين.

وعمد اليهود إلى استغلال الأحقاد والبغضاء الكمينية التي كانت كامنة في نفوس أهل يثرب من الأوس والخزرج من أيام الجاهلية، فأثاروها، كما استفادوا ممن كان بينهم وبين رجال من المسلمين من الحلف والجوار في الجاهلية للاحتماء بهم وللاقتاء بهم مما قد يلحق بهم من أذى في إثارة الفتنة.

وفي عهد (عمر) أمر بإجلاء اليهود ممن لم يكن لديهم عهد من رسول الله. أما من كان له عهد منه، فقد بقي في وطنه وعلى دينه بالشروط التي ذكرت في الصحف. وقد كان في يثرب نفر من اليهود عاشوا فيها في زمن الرسول حتى بعد إجلاء بني النضير وبني قريظة وبعد غزوة خيبر. وقد ورد في رواية أن النبي لما أمر أصحابه بالتهيؤ لغزوة خيبر، شق ذلك على من بقي بالمدينة من يهود⁽³⁾. ولما

(1) سورة البقرة، الآية 101، ابن هشام (2/ 167، 171، 201).

(2) آل عمران، الآية 181، تفسير الطبري (4/ 129 وما بعدها)، تفسير الطبرسي (1/ 548)، (طهران).

(3) الطلقات، لابن سعد (الجزء الثاني من القسم الأول (ص 77)).

الفصل السادس

مرض عبد الله بن أبي، كان اليهود في جملة من التف حول سريرته في مرضه الذي هلك فيه، ثم كانوا في جملة من شيعه إلى قبره ومن نثر التراب على رأسه حزناً على فراقه⁽¹⁾. وقد بقيت أسر يهودية في وادي القرى وفي تيماء قروناً عديدة بعد صدور أمر عمر بالإجلاء، بل ورد أن عدداً منهم عاش في المدينة أيضاً.

وقد كانت اليهودية قانعة بما أوتيت، وبما كسبته من مواطن وتجارة، إن وجدت سبيلاً إلى اقناع سادات القبائل والأمراء والملوك بالتهود وبالدخول في دعوتها، فذلك خير وتوفيق. وإن لم تجد في هؤلاء ميلاً إلى اليهودية، رضيت منهم باكتساب العطف والحماية ورعايتهم في تحصيل ديونهم والأرباح التي يحصلون عليها من الريا، وبالسماح لهم بالتجارة والبيع والشراء، وهو ما يصبو إليه كل يهودي.

لذلك نستطيع أن نقول إن اليهودية كانت من ناحية التبشير عند ظهور الإسلام جامدة خامدة، لا يهتمها نشر الدين بقدر ما تهمها المحافظة على الحياة وعلى المركز الذي توصلت إليه وعلى تجارتها التي تعود عليها بمال غزير. فكانت لهذا لا تهتم بحركة إلا إذا وجدت فيها فائدة لها، ومنفعة ترتجى منها، ولا تحارب رأياً إلا إذا وجدت أنه سيكون خطراً عليها، فحاربت النصرانية في اليمن لما وجدت الروم يسيرون على سياسة معادية لليهود، وأن النصرانية مهما كانت كنيستها هي فرع من شجرة واحدة هي الشجرة التي يقدسها الروم، فامتداد أي فرع منها إلى اليمن، كفيل بالحاق الأذى الذي لاقاه إخوانهم من البيزنطيين بهم. وحاربت الإسلام بعد هجرة الرسول إلى المدينة، لما تبين لها أنه يدعو إلى رب العالمين، وأنه لم يكن على ما ظنته حينما سمعت بدعوة الرسول وهو في مكة، من أنه سيخضع لها، أو سيميل إليها، فتستفيد منه على الأقل، فلما وجدت الأمر غير ما ظنت، عندئذ خاصمته وانضمت إلى المشركين في محاربة الإسلام.

(1) الواقدي (415)، اليهود (177).

اليهودية بين العرب

ولسنا نجد بين القبائل العربية يهوداً وفدوا إليها وأحباراً سكنوا بينها لأقناعتها بمختلف الوسائل والطرق للدخول في دين يهود. نعم لم يفعل اليهود هذا كما فعله النصارى، ولهذا انحصرت سكنى اليهود عند ظهور الإسلام في هذه المواضع الخصبة وطرق المواصلات والتجارة البرية والبحرية من جزيرة العرب، وانحصر عملهم في التجارة وفي الربا وفي الزراعة وفي بعض الصناعات التي تخصصوا بها. وهي أمور جعلت لهم نفوذاً عند سادات القبائل والأمراء والملوك.

وقد كانت لليهود مواضع يتدارس فيها رجال دينهم أحكام شريعتهم، وأيامهم الماضية، وأخبار الرسل والأنبياء، وما جاء في التوراة والمشنا، وغير ذلك. عرفت بين الجاهليين بـ(المدراس) و(بيت المدراس) و(المدراش). وأطلق الجاهليون على الموضع الذي يتعبد اليهود فيه (الكنيس) و(كنيسة اليهود) تمييزاً لهذه الكنيسة عن (الكنيسة) التي هي لفظة خاصة بموضع عبادة النصارى⁽¹⁾.

وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الكنيسة كلمة معربة من (كنشت) وهي لليهود، والبيعة للنصارى. وذهب بعض آخر إلى أنها متعبد الكفار مطلقاً⁽²⁾.

وقد أخذ الجاهليون مصطلح (المدراس) من العبرانيين، من لفظة (مدراش) Midrash التي هي من أصل (درش) Darash التي تقابل (درس) في العربية، وتؤدي هذه الكلمة المعنى المفهوم من لفظة (درس) العربية تمام الأداء. ويقصد بالمدراش درس نصوص التوراة وشرحها وتفسيرها وإيضاح الغامض منها وأسرارها وأمثال ذلك، وينهض بذلك المفسر الشارح (درشن) Darshan، ولكل طريقة وأسلوب. وقد نجمت عن هذه الدراسة ثروة أدبية ودينية طائلة للعبرانيين. نتجت من اتباع جملة طرق في الشرح والتفسير، منها (مدراش هلاخه) Midrash Halachah و(مدراش هاكاده)

(1) اللسان (7/ 382)، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (2/ 120)، صحيح مسلم (5/ 122)، البخاري «كتاب الحزبة والموادعة من أهل النمة والحرب»، الحديث 6، غرائب اللغة (ص 213)، النهاية (2/ 20)، محيط المحيط (1/ 643)، القاموس (2/ 215).

(2) اللسان (8/ 83)، المعرب (81)، النصرانية، القسم الثاني، الجزء الأول (ص 201).

الفصل السادس

Midrash Haggadah، وتختلف هذه في كيفية إتباع طرق العرض والشرح والتفسير⁽¹⁾.

ولم يكن المدراس (المدراس) موضع عبادة وصلوات حسب، بل كان إلى ذلك دار ندوة ليهود يجتمعون فيه في أوقات فراغهم لاستئناس بعضهم ببعض وللبحث في شؤونهم، وللبت في القضايا الجسيمة الخطرة على اختلاف درجاتها. فهو إذن مجمع الأخبار ومجمع الرؤساء والسادات وأصحاب الشرف فيهم، وإليه كان يقصد الجاهليون حين يريدون أمراً من الأمور أو الاستقهام عن شيء يريدون الوقوف عليه، وإليه ذهب الرسول وكبار المسلمين لمحادثة يهود ومجادلتهم فيما كان يحدث بينهم من خلاف أو من أمر يريدون البت فيه. ويقال إنهم عرضوا أمام الرسول كتبهم، فكان يقرأها له بعضهم ممن دخل في الإسلام كعبد الله بن سلام أو بعض المسلمين ممن كان له علم وفهم في العبرانية لغة يهود.

قال (ابن عباس): «دخل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بيت المدراس على جماعة من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نعيم بن عمرو، والحارث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد؟ فقال على ملة إبراهيم ودينه. فقالا: فإن إبراهيم كان يهودياً. فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: فاهلما إلى التوراة، فهي بيننا وبينكم، فأبوا عليه»⁽²⁾. ويظهر أن هذا المدراس كان من بيوت مدراسهم بيثرب.

وعرفت مساجد اليهود، أي المواضع التي كان يصلون بها، بالمحارب جمع محراب. وقد جاءت الإشارة إليها في بيت شعر منسوب إلى (قيس بن الخطيم)⁽³⁾. أما في النصرانية، فقد خصصت الكلمة بصدر الكنائس، وذلك على ما يفهم من الكلمة في الإسلام⁽⁴⁾.

1) Ency. Brit., 15, p. 458, Moore, Judaism, I, 125, Jew, Ency., VII, p. 538.

(2) الطبري (7/ 145).

3) Margoliouth, p. 73.

(4) النصرانية: القسم الثاني، الجزء الثاني (من 174).

اليهودية بين العرب

وعرف علماء اليهود ورجال دينهم بـ (الأخبار) جمع (الحبر) وبـ (الريانيين) وقد وردت الكلمتان في القرآن الكريم⁽¹⁾. وللإسلاميين آراء في أصل (الحبر)، وهم يذكرون أن من معانيها العالم، والرجل الصالح⁽²⁾. واللفظة من الألفاظ المعربة عن العبرانية أصلها (حبر) Haber وجمعها حبريم Habarim، ومعناها (الرفيق) camrade وassociate، وكانت ذات مدلول خاص ومعنى معين. وقد أطلقت في العهد التلمودي على العضوية في جمعية معينة، فأطلقت في العصر الأول والثاني للميلاد على من كان من (الفروشيم)، وهم شيعة يهودية أقسمت على نفسها بمراعاة النصوص الدينية (اللاوية) على نحو ما نزلت وعلى نحو ما يفعله اللاويون.

واللفظة (حبر) أهمية كبيرة عند اليهود، فإنها تشير إلى العلم والمعرفة، وإن كانت لا تصل إلى درجة (رابي) (ربي) Rabbi. ولا تزال مستعملة عندهم فيمن درس الشريعة اليهودية والعلوم الشرعية وتقدم فيها وأتقن الأحكام، وقضى بين الناس، غير أنها دون درجة Rabbi⁽³⁾. فهي في العبرانية بمعنى عالم ولكن دون المعنى المفهوم في العربية عند علماء اللغة الإسلاميين، فهذا المعنى هو في مقابل لفظة Rabbi أي (ريّان) لا (حبر).

قد وردت لفظة (حبر) في شعر للشماخ:

كما خطّ عبرانية بيمينه بتيماء حبر ثم عرض أسطرا⁽⁴⁾

أما (الريانيون)، فهم العلماء بالحلال والحرام والأمر والنهي، على رأي بعض العلماء الإسلاميين. وقال بعض آخر: الريّان العالم الراسخ. في العلم والدين، أو العالم العامل المعلم، أو العالي الدرجة في العلم. وفرّق بعضهم بين

(1) حبر بالصم والكسر، المائدة: الآية 44، 63، التوبة، الآية 31، 34.

(2) تاج العروس (2/ 120)، (حبر)، اللسان (5/ 228)، المفردات، لأصفهاني (ص 104).

(3) اليهود (ص 20)، The Universal Jewish Ency., Vol., p. 145.

(4) تاج العروس (3/ 117)، (حبر).

الفصل السادس

الريانيون وبين الأخبار بأن جعل الأخبار أهل المعرفة بأنباء الأمم وبما كان ويكون، وذهبوا إلى أنها من الألفاظ المعربة العبرانية أو السريانية⁽¹⁾. وهي من الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم في أثناء الكلام على علماء يهود⁽²⁾.

ويتبين من القرآن الكريم أنه قد كان للأخبار والريانيين نفوذ عظيم على اليهود، فكانوا يطيعون أوامرهم ويفعلون ما يأمرهم به، وأن غالبيتهم لم تكن تفقه شيئاً ولا تعرف من أحكام دينها إلا ما يقوله لهم أولئك الأخبار⁽³⁾. وبعض هؤلاء الأخبار هم من المقيمين في جزيرة العرب في المواطن التي أقامت فيها يهود، وبعض منهم كان يأتي إلى يهود العرب من فلسطين: ولا سيما من (طبرية) التي اكتسبت شهرة عظيمة بعد خراب القدس (أورشليم) حيث استقر فيها (السندريم) وغدت مركزاً عظيماً للعلوم عند اليهود، وفيها جمعت (المشنة) (Mishna) و(الماسورة) الكتاب الذي يبين كيفية تحريك كلمات التوراة⁽⁴⁾.

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء عدد من رجال يهود ممن أدركوا الإسلام، ذكر عنهم أنهم كانوا أخباراً، وأنهم كانوا أصحاب علم بالتوراة ويكتب الأنبياء. وفي مقدمة من ذكروا، عبد الله بن صوري الأعور، قالوا: إنه لم يكن بالحجاز في زمانه من كان أعلم بالتوراة منه، وإنه كان من بني ثعلبة بن الفطيون. ويقولون: إن الفطيون كلمة تقال لمن يلي أمر اليهود وملكهم، كما أن النجاشي تقال لمن يلي ملك الحبشة⁽⁵⁾.

وذكر (القلقشندي) أن المشهور من ألقاب أرباب الوظائف عند اليهود ثلاثة الألقاب: الأول الرئيس، وهو القائم فيهم مقام البطريرك في النصارى، والثاني

(1) تاج العروس (1/ 260)، (9/ 211)، المغرب، للحوالي (ص 161)، سيرة ابن هشام (1/ 395).

(2) المائدة: الآية 44، 63، آل عمران، الآية 79، تفسير الطبري (6/ 251).

(3) التوبة، الآية 31.

(4) قاموس الكتاب المقدس (2/ 46).

(5) ابن هشام (2/ 136)، «محمد محيي الدين عبد الحميد».

اليهودية بين العرب

الحزبان، وهو فيهم بمثابة الخطيب يصعد المنبر ويعظهم، والثالث الشيلحصبور، وهو الإمام الذي يصلي بهم⁽¹⁾.

وقد أطلق القرآن الكريم على أسفار اليهود، أي كتبهم المقدسة (التوراة)⁽²⁾. وعرفت بهذه التسمية في الحديث وفي كتب التفسير، وصارت علماً لها في الإسلام. كذلك أطلقت هذه اللفظة على معابد اليهود، ولم يعرف ورودها في الشعر الجاهلي خلا بيتاً ينسب إلى شاعر جاهلي يهودي اسمه (سماك)⁽³⁾.

ولعلماء اللغة الإسلاميين آراء في أصل كلمة (التوراة)، حتى ذهب بعضهم إلى أنها عربية. ولكن ذوي أكثريتهم ترى أنها عبرانية، لأن لغة موسى كانت العبرانية، وبهذه اللغة نزلت التوراة⁽⁴⁾. ثم هم يختلفون في تعيين حدود التوراة، فيرى بعضهم أنها خمسة أسفار، ويرى بعض آخر أنها أكثر من ذلك، وأنها تشمل الزبور ونبوة أشعيا وسائر النبوات، لا يستثنى إلا الأناجيل⁽⁵⁾.

وليس في القرآن الكريم تحديد لأسفار التوراة، ولكن اقتران اسم موسى بها في بعض الموارد منه يشير إلى أن المراد بها ما يقال له (الأسفار الخمسة) Pentateuch عند الغربيين. وهذه الأسفار الخمسة هي الأسفار المنزلة المكتوبة التي نزلت على موسى على رأي قدماء العبرانيين. ثم توسعوا في مدلول اللفظة فيما بعد، فأطلقوها على جميع الأسفار التي يقال لها العهد القديم. وأطلقتها بعض الفرق على غيرها من الأسفار مثل الأنبياء (نبييم) Nebiim، والكتب (كتوبيم) Kettubim⁽⁶⁾.

(1) صبح الأعشى (5/ 474).

(2) آل عمران، الآية 3، 48، 65، 93، المائدة، 46 وما بعدها، 49، الصف، الآية 6، الفتح، الآية 29، الجمعة، الآية 5. (3) Ency., IV, p. 706.

(4) اللسان (20/ 265 وما بعدها)، «ورى»، تاج العروس (10/ 389)، القراءون والربانون (179)، المفردات، للأصمعي (ص 74)، Unl. Jew. Ency., 10, p. 267, Katsh., p. 191.

(5) صبح الأعشى (13/ 254 وما بعدها)، Katsh., p. 191.

(6) Uni-Jew. Ency., 10, p. 268, Katsh., p. 191, f.

وقد أورد القرآن في مخاطبة يهود وتقريرهم قصصاً عن الأنبياء والمرسلين والأمم القديمة، منه ما هو مذكور عندهم في الأسفار الخمسة، ومنه ما هو وارد عندهم في (الهكاه) وفي (المشنه). ولما كان في احتكاك الإسلام بيهود كان لأول مرة في منحة يترتب، صارت معظم الاشارات الواردة في القرآن الكريم إلى التوراة في السور المدنية لمخاطبة الوحي لهم، وتوجيه الكلام مباشرة إليهم، ولم ترد تلك التسمية في الآيات المكية إلا في موضع واحد هو في سورة الأعراف⁽¹⁾.

والمراد من (الكتاب) الذي أنزل على موسى، والمذكور في مواضع من القرآن الكريم التوراة، أي هذه الأسفار الخمسة التي نتحدث عنها⁽²⁾. وهو تعبير قرآني لا نستطيع أن نقول إنه كان من مصطلحات الجاهليين، كما أننا لا نستطيع نفي ذلك، إذ يجوز أن يكون الجاهليون. قد أطلقوه على تلك الأسفار، أو على العهد القديم كله، بمعنى هذه الأسفار وبقية مما ورد فيها من أخبار الأيام والملوك والأنبياء.

وقد ورد في الأخبار عن (أبي هريرة)، أنه «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله»⁽³⁾.

وقصد بعبارة أهل الكتاب، اليهود، لأنهم أصحاب كتاب موسى، وبينهم كان نزوله، ولذلك عرفوا به. ويظهر من خبر أبي هريرة هذا ومن أخبار أخرى في هذا المعنى أن اليهود كانوا يقرؤون على المسلمين كتبهم وهي بالعبرانية، ثم يفسرونها لهم بالعربية، وذلك في أيام حياة الرسول.

(1) الأعراف: الآية 157، Ency., IV, p. 706.

(2) «ولقد آتينا موسى الكتاب»، البقرة، الآية 78، روح (1/ 316)، تفسير الطبرسي (1/ 155)، المفردات، للأصفهاني (ص 427).

(3) «كتاب تفسير القرآن»، سورة البقرة: 2 رقم 11، البخاري (3/ 198)، «طبعة ليدن».

اليهودية بين العرب

أما الزيور والزيبر، فقد وردتا في القرآن الكريم. ويراد بـ (الزيبر) في بعض الآيات مثل: (وإنه لفي زيبر الأولين) الكتب المنزلة القديمة⁽¹⁾. وقد وردت الكلمتان في بعض الشعر المنسوب إلى الجاهليين كامرئ القيس⁽²⁾ المرقش الأكبر⁽³⁾ وأمية بن أبي الصلت⁽⁴⁾. وذكر علماء اللغة أن معنى زيبر كتب ونقش. ويرى بعض المستشرقين احتمال. كونها من الكلمات العربية الجنوبية. ويرى بعض آخر أنها من أصل (مزمور) Mazmor العبراني. و(مزمور) Mazmör في اللهجة السريانية، و(مزمور) Mazmur في الحبشية. أخذت الكلمة وأجري عليها بعض التغيير حتى صارت على هذا الشكل⁽⁵⁾.

وقد وردت لفظة (الزيور) مفردة في موضعين من القرآن الكريم، في سورة النساء⁽⁶⁾ وفي سورة الأنبياء⁽⁷⁾. أما في الموضع الأول، فقد ورد فيه: (وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا)، ومعنى هذا أن زيوراً أو كتاباً من الكتب المنزلة نزل على داوود. أما الموضع الثاني، فقد أشير فيه إلى (زيور) معرف بأداة التعريف (ال): (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ). ولكن لم يضاف إلى اسم نبي من الأنبياء، كما رأينا في الموضع السابق. وقد فسر بعض المفسرين كلمة

(1) الشعراء: الآية 196.

(2) أتت حجح بعدي عليها فأصبحت كخط زيور في مصاحف رهبان وينسب إليه أيضاً هذا البيت:

لمن طلل أبصرته فشحاني كخط زيور في عيب يمانى

شرح ديوان امرئ القيس، تأليف السندوي (ص 184)، قصيدة رقم 86، النصرانية: القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 184).

(3) وكذلك لا خير ولا شيء على أحد بدائم

وقد حط تلك في الزيور الأوليات القدام

اللسان (13/ 16)، النصرانية: القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 184).

(4) وأبرروا بصعيد مستوى جرر وأنزل العرش والميزل والزيور

كتاب البدء (2/ 146)، النصرانية: القسم الثاني، الجزء الثاني (ص 184).

(5) اللسان (4/ 314 وما بعدها)، Ency., IV, p. 1184.

(6) الآية 163.

(7) الآية 105.

الفصل السادس

(الزبور) في هذا الموضع بمعنى الكتاب وكتب الله المنزلة، أي على التعميم لا التخصيص⁽¹⁾.

ويراد بالزبور ما يقال له (المزامير) في الترجمات العربية للتوراة، وPsalms في الإنكليزية، من أصل Psalms اليونانية التي هي ترجمة لفظة (مزمور) Mizmor العبرانية، ومعناها المدائح والأناشيد. وهي أناشيد شعرية تُرثَّم في حمد الإله وتمجيده، ولذلك قيل لهذه المزامير (تَحْلِيم) tehillim في العبرانية. وtillim على سبيل الاختصار، وtilling في لهجة بني إرم⁽²⁾.

وقد «قال أبو هريرة: الزبور ما أنزل على داوود، من بعد الذكر من بعد التوراة»⁽³⁾. وذكر بعض العلماء أن الزبور خص بالكتاب المنزل على داوود⁽⁴⁾. وقد ذهب الشعبي إلى أن الزبور، الكتاب المنزل على داوود، أما الذكر فما نزل على موسى. وذهب آخرون مذاهب أخرى في تفسير المراد من الزبور ومن الذكر. ولكن الرأي الغالب أن المراد من الزبور، مزامير داوود. وذلك لنص القرآن على ذلك.

وقد أشار القرآن الكريم إلى وجود اختلاف بين بني إسرائيل في فهم كتاب الله وتفسيره، وأنهم انقسموا لذلك شيعاً وأحزاباً. ولا يستبعد أن يكون هذا الاختلاف شاملاً لليهود الحجاز أيضاً، كأن يكون أحبارهم قد ساروا في اتجاهات مختلفة في التفاسير وفي شرح الأحكام وكان أصحابهم يتعصبون لهم ويتحزبون، على نمط الأعراب في عصبيتهم لقبائلهم، وفي اتباع أقوال ساداتهم دون تعقل وتفكير. أما مواضع الاختلاف ومواطن الفرقة التي كانت تفرق فيما بينهم، فلا نعرف اليوم من أمرها شيئاً، لأنها لم تدون ولم تذكر، ولم يشر القرآن إليها، ولكنها على كل لا تخرج ولا شك عما نعرفه من خلاف في أوجه النظر في المسائل المعروفة حتى اليوم في أمور الفروع.

(1) تفسير الجلالين (2/ 33).

2) Uni-Jew. Ency., Vol., 9, p. 13.

(3) اللسان (4/ 315)، «صادر».

(4) المفردات (ص 210).

اليهودية بين العرب

ونحن لا نستطيع أن نتصور أن سواد يهود الجاهلية كانوا على علم بالكتابة وبالقراءة ثم بأحوال دينهم وأمورهم. وفي القرآن الكريم أن هذا السواد كان جاهلاً ليس له علم ولا خبر بأمور دينه وشريعته، وأنه مقلد تابع لما يقوله له أحباره ورَبَّانِيَّوه. فكل ما كانوا يقولونه له، كانوا يرونه حقاً وعلماً⁽¹⁾. مع أن من بين أولئك من كان دجّالاً ليس على درجة من دراية وعلم، ومن كان ينطق بالباطل ولا يخشى الكذب، لينال بذلك كسباً ومالاً، وأنه كان لهؤلاء على أتباعهم ومقلديهم سلطان عظيم.

وقد تعرض (ابن خلدون) لموضوع علم اليهود العرب وثقافتهم، فقال: «ذا تشوقت العرب إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات ويد الخليفة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم. وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليفة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك»⁽²⁾. فغالبية يهود جزيرة العرب في الجاهلية، هم في مستوى، يعد، دون مستوى يهود البلاد الأخرى، بسبب تبديهم وانقطاعهم عن غيرهم من اليهود.

وقد كانت لليهود مدارس تدارسوا فيها أحكام شريعتهم، وكان لهم أحبار وحاخامون علموهم أمور دينهم. ذكر أهل الأخبار أنهم كانوا يكتبون بالعبرانية أو بالسريانية، وذلك لاختلاف أهل الأخبار في تعيين تلك اللغة، وعدم تمكنهم من التمييز بينهما. وفي كتب الأخبار والتواريخ إشارات إلى اتصال بعض رجال مكة ويشرب باليهود والاستفسار منهم عن أمور الرسل والأنبياء والماضين وعن

(1) «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني. وإن هم إلا يظنون»، البقرة، الآية 87، تفسير القرطبي، الجامع (1/ 296 وما بعدها).

(2) ابن خلدون (1/ 439).

بعض الأحكام. وفيها قصص إسرائيلي وجد له سبيلاً إلى العربية، يرويها القصاصون عن الرسل والأنبياء، وأساطير لا يشك في كونها اسرائيلية الأصل. كما نجد ألفاظاً عبرانية لا شك في أصلها وجدت لها سبيلاً إلى عربية الجاهليين بسبب اتصال اليهود بهم، واستعمالهم أياها، فتأثر بهم الجاهليون وأخذوها منهم واستعملوها أيضاً فصارت من المعربات.

سُطُورُ يهوديين في مهرقيهما مُجيدين من تيماء أو أهل مدين⁽¹⁾

وينسب إلى الشاعر (الأسود بن يعضر) بيت شعر هو:

وإذا صحت نسبة هذا البيت إليه، يكون قد تعرف على يهوديين اثنين، وجدهما يجيدان الكتابة، وقد كتباً على المهارق. ولم يكن الشاعر على علم أكيد بموطنهما، فلم يدر إذا كانا من أهل تيماء أو من أهل مدين.

ولتعبير (مجيدين) أهمية خاصة، إذ يشير إلى تمييزه بين الكتابة الجيدة والكتابة الرديئة، وإلى وجود مصطلح (مجيد) عند الجاهليين، يطلقونه كما نطلقه اليوم على من يجيد الكتابة ويتقنها.

ولما كانت اللغة العبرانية لغة الدين عند العبرانيين، وبها نزل الوحي على موسى، فلا بد أن يكون لعلمائهم ورجال دينهم في جزيرة العرب علم بتلك اللغة وفقه بها. ولكن هذا لا يعني ضرورة كونهم كعلماء طبرية أو قيصرية في فلسطين أو بعض المواضع التي اشتهرت بعلمائها في التلمود بالعراق، ولست أستبعد أن يكون لهم علم بلغة بني إرم أيضاً، لأن هذه اللغة كما نعلم كانت لغة العلم والثقافة قبل الميلاد وبعده، وبها كتبت كتب عدة من التلموديين، ثم إنها انتشرت بين سواد الناس حتى صارت لغة سواد يهود يتكلمون بها ولو برطانة ولهجة خاصة هي اللهجة التي يمتاز بها سواد اليهود في كل قطر يعيشون فيه.

(1) ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، (ص 82).

اليهودية بين العرب

أما سواد يهود جزيرة العرب في الجاهلية: فلا أظن أنهم كانوا يتكلمون العبرانية أو لغة بني إرم، إنما أرى أنهم كانوا يتكلمون لهجة من هذه اللهجات العربية. أعني لهجة العرب الذين كانوا يعيشون بينهم وينزلون بين أظهرهم، ولم يرد في الأخبار ما يفيد أنهم كانوا يتحادثون بالعبرانية، بل الذي ورد أن عامتهم لم تكن تعرف تلك اللغة، وأن الخاصة منهم والمزاويل لحرفة الكتابة والسحر كانوا يعرفونها ويكتبون بها، وبها يعوذون أنفسهم وغيرهم من الناس. وكانوا يفسرون التوراة والتلمود والكتب المقدسة لسواد الناس من العبرانية إلى العربية، لأنهم لم يكونوا يعرفون العبرانية، لا سيما وقد كان بينهم عرب متهودة.

ولم يظهر في يهود جزيرة العرب من حاز على شهرة في العلم والفقه والتأليف والخطابة على نحو ما ظهر بين يهود العراق أو فلسطين أو مصر، ولا لاشتهر أمره وذاع خبره، كما ذاع خبر علماء يهود بابل وفلسطين ومصر. ولا يمكن أن تكون عزلتهم عن بقية يهود الأقطار المذكورة سبباً كافياً في تعليل عدم شيوع اسم أحد من هؤلاء، إن قضية عزلتهم عن بقية إخوانهم في الدين، هي نفسها تحتاج إلى سند يثبت وجود تلك العزلة. فمواقعهم في أعالي الحجاز على اتصال ببلاد الشام، وهي لا تبعد كثيراً عن مساكن إخوانهم في فلسطين. ثم إنهم كانوا على اتصال مستمر بهم بالتجارة، وقد كانوا يشترون حاصل بلاد الشام من خمور وحبوب وما شاكل ذلك، وينقلونه إلى يثرب، يذهبون إليها للتعامل والاتجار، فكيف يكون يهود جزيرة العرب في معزل عن غيرهم مع وجود الأسفار والتجارة لا سيما أن أحبار (طبرية) كانوا يأتون إلى يهود اليمن ليلقنهم أمور الدين، ولا يستبعد أن يكون من بين أولئك الأحبار من ذهب إلى يهود يثرب أو خيبر أو تيماء.

فالقضية على ما يظهر، ليست قضية عزلة يهود جزيرة العرب عن بقية يهود وانفصالهم بذلك ثقافياً وعلمياً عن بني دينهم انفصلاً يؤثر في مستواهم الثقافي والعلمي، فيجعلهم دون غيرهم من إخوانهم في العلم والثقافة، إنما يظهر أن هنالك جملة عوامل حالت دون نبوغ أحد فيهم. فيهود جزيرة العرب مهما قيل

الفصل السادس

عنهم وعن رقيهم وارتفاع مستواهم عن مستوى من كان في جوارهم، لم يكونوا في ثقافتهم وفي مستواهم الاجتماعي أرقى من الفلاحين وسكان القرى وما إليها في العراق أو فلسطين أو مصر، كما أن حالتهم المادية لم تكن على مستوى عالٍ بحيث يمكن أن تقاس بالأحوال المادية التي كان عليها اليهود الآخريين في الأرضين المشار إليها، أو أصحاب تلك الأرضين من غير يهود. ثم إن عددهم مهما قيل فيه، لم يكن كبيراً. وقد رأينا أن رجالهم المحاربين لم يكونوا يتجاوزون كلهم في الحجاز كله بضعة آلاف، وفي مثل هذا العدد والظروف والأحوال لا يمكن بالطبع أن تتوفر الامكانيات المساعدة على البحث والتتبع والتعمق في العلم.

وقد عرف يهود يثرب بمعرفتهم السحر والاتقاء منه، ويعلمهم بالتعاونيد، فكان المشركون يلجؤون إليهم إذا احتاجوا إلى السحر أو إذا اعترضتهم مشكلات يرون أنها لا تحل إلا بقراءة التعاويذ عليها. وقد ذكر المفسرون أن اليهود عملوا السحر للنبي، عمله رجل اسمه (لييد بن الأعصم) أو بناته وهو من يهود يثرب⁽¹⁾. وقد أشير إلى سحر اليهود في الحديث⁽²⁾.

وقد لجأ العرب إلى اليهود يأخذون منهم الرقى والتعاويذ. فقد ورد في الأخبار «أن أبا بكر دخل على عائشة وهي تشتكي ويهودية ترقىها، فقال أبو بكر: أرقىها بكتاب الله. يعني: بالتوراة والإنجيل...»⁽³⁾.

وقد حافظ يهود جزيرة العرب على حرمة السبت، ويوم السبت من الأيام المقدسة التي يجب مراعاة حرمتها مراعاة تامة، فلا يجوز لليهودي الاشتغال فيه، والقيام ببعض الأعمال. ومن خالف حرمة هذا اليوم ودنّسه بالإشتغال فيه يكون قد ارتكب جرماً عظيماً.

(1) تفسير الطبري (31/ 226)، تفسير الطبرسي (5/ 568)، روح المعاني (30/ 282).

(2) البخاري باب السحر، عدة القارئ (21/ 279 وما بعدها)، «الحديث رقم 77 وما بعده».

(3) عدة القارئ (21/ 262).

اليهودية بين العرب

وقد وردت إشارات إلى يوم السبت في مواضع من القرآن الكريم، في معرض الكلام على بني إسرائيل، وأشير في بعضها إلى أخذ موسى العهد منهم بوجوب مراعاة حرمة هذا اليوم، وإلى نقضهم له وعدم مراعاتهم جميعاً لهذا العهد، وإلى أنهم اعتدوا فيه⁽¹⁾. وفي هذه الإشارات دلالة على أن من اليهود عامة من خالف حرمة هذا اليوم، فلم ينفذ ما ورد في أحكام شريعته عنه. ولكن هذا عام غير خاص بيهود العرب الجاهليين، وإنما يشير إلى خروج بعض بني إسرائيل على أحكام دينهم وعدم مراعاتهم لها، وهذا اليوم من أقدس الأيام في نظرهم.

وقد وقف العرب الذين كانوا على اتصال باليهود على بعض أحكام دينهم مثل: الرجم بالنسبة للزنا، واعتزال النساء في الحيض. فذكر العلماء أن حكم الإسلام في الحيض «اقتصاد بين إفراط اليهود الآخذين في ذلك باخراجهن من البيوت، وتفريط النصارى. فإنهم كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض»⁽²⁾، ومثل الدعاء إلى الصلاة عند اليهود بالنفخ في (الشبور)⁽³⁾، وذلك كما تحدث عنه في موضع آخر، ومثل صوم (عاشوراء) وأعيادهم، ومثل الصلاة وأوقاتهم عندهم.

واستعمل يهود يثرب (القرن) في معابدهم، لإعلان صلواتهم وأعيادهم وإعلان احتفالاتهم والحوادث المهمة التي قد تقع لهم. وقد كانوا يستعملون آلتين، يقال لإحدهما الـ (شوفار) Shophar ومعناها القرن، ويقال للأخرى القرن، وتصنع من القرون كذلك. ولذلك اختلط الأمر بينهما. والظاهر أنهما كانتا تختلفان في نوع قرون الحيوانات التي تتخذان منها⁽⁴⁾.

(1) الأعراف: الآية 162، النحل: الآية 124، البقرة: الآية 65، النساء: الآية 46، 153، أو النشاء الألويسي، روح المعاني (1/ 256 وما بعدها)، اللسان (2/ 37) «صادر»، محيط المحيط (3/ 911 وما بعدها)، الطبري، تفسير (9/ 65)، الطبرسي، مجمع البيان (1/ 129 وما بعدها)، الزمخشري، الكشاف (1/ 218)، الطبرسي (5/ 391) «طهران»، الطبري، تفسير (14/ 124)، الكشاف (2/ 178).

(2) إرشاد الساري (1/ 340)، (كتاب الحيض).

(3) إرشاد الساري (2/ 2 وما بعدها)، (كتاب الأذان).

وقد اختلف يهود جزيرة العرب عن الجاهليين في الأمور التي حرمتها شريعتهم عليهم في مثل المأكولات، كما اختلفوا عنهم في عبادتهم وفي اعتقادهم بوجود إله واحد، هو (إله إسرائيل)، وفي أمور عقائدية أخرى، واختلفوا عنهم في بعض العادات والمظاهر الخارجية، فكان اليهود مثلاً يسدلون شعورهم، أما المشركون فكانوا يترقون رؤوسهم. ورد عن ابن عباس: «أن النبي، صلى الله عليه وسلم، كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يسدلون رؤوسهم، وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق النبي، صلى الله عليه وسلم، رأسه». ولا يستبعد اختلافهم عنهم في لبس بعض الملابس التي لم تكن مألوفة عند الجاهليين⁽¹⁾.

وقد ظهر بين اليهود شعراء، نظموا الشعر بالعربية وعلى طريقة العرب في نظم الشعر. منهم السموأل المشهور، و(كعب بن الأشرف) وسمّاك اليهودي، وسأتكلم عنهم في أثناء حديثي عن الشعر.

لم يسلم من يهود في أيام الرسول غير عدد قليل من المتبينين منهم. مثل: عبد الله بن سلام، ولم يتعاون معه غير عدد قليل منهم مثل يامين بن عمير بن كعب النضري، ويامين بن يامين الاسرائيلي، ومخيريق، وكان رجلاً غنياً صاحب نخيل، وهو أحد بني ثعلبة بن الفطيون، حث قومه على مساعدة الرسول ومعاونته في غزوة أحد. وكان الرسول قد طلب مساعدتهم لوجود صحيفة بينه وبينهم. فلما اعتذروا له بالسبت، خالفهم مخيريق قائلاً لهم: لا سبت لكم، وقاتل معه حتى قتل، فقال الرسول: مخيريق خير اليهود. وقد وصف بالعلم، وذكر أنه كان حبراً عالمياً فيهم⁽²⁾. آمن بالرسول وجعل ماله له، وهو سبعة حوائط فجعلها الرسول صدقة⁽³⁾.

(1) عدة القارئ (71 / 17).

(2) ابن هشام (2 / 140)، (38 / 3)، (محمد محيي الدين عبد الحميد)، Graetz, Vol., III, p. 75.

(3) البلاذري، فتوح (24)، الإصابة (3 / 373)، (رقم 7852)، (من بني النصر... ويقال إنه من بني قينقاع، ويقال من بني الفطيون).

اليهودية بين العرب

أما عبد الله بن سلام، فكان يدعى، وهو في يهوديته، الحصين بن سلام بن الحارث. وسلام اسم والده. فلما أسلم سمّاه رسول الله (عبد الله)، وهو من بني قينقاع، أسلم والرسول في مكة لم يهاجر بعد، وذلك في رواية من الروايات. وأسلم بعد الهجرة على أكثر الروايات. ذكر أنه كان شريفاً في قومه، سيداً، صاحب نسب وحسب، وأنه كان حبراً عالماً. فلما أسلم، نبذه قومه، وتحدثوا فيه⁽¹⁾. وقد نزلت فيه بضع آيات⁽²⁾.

أما أنه كان حبراً من الأخبار، عالماً في شريعتهم، فلا يمكن البت فيه، فقد جرت عادة أهل الأخبار على إطلاق كلمة (الحبر) على نضر ممن أسلم من يهود في أيام الرسول، كما أطلقت على نضر ممن أسلم بعده، مثل كعب الذي عرف بكعب الأخبار. ولا يمكن في نظري البت في درجات علم أمثال هؤلاء وفي مقدار فهمهم للتوراة ولكتب يهود إلا بجمع ما نسب إليهم من قول، ودراسته. عندئذ نستطيع أن نحكم على علمهم إن كان لهم علم بأحكام ديانة يهود وبالعالم وبما كان يتدارسه علماء ذلك العهد. ورأيت أن هذه الدرجات إنما منحها لهم بعض ذوي القلوب الطيبة من المسلمين الأولين، لما رأوه فيهم، ولما سمعوه منهم من أقوال نسبوها إلى الأنبياء والعلماء وإلى كتب الله القديمة، ولم يكن لهم بطبيعة الحال علم بها، لعدم وقوفهم على ما كان يتداوله الأخبار، فعجبوا من علمهم هذا، ومن إحاطتهم بأحوال الماضين، فعُدّوهم أخباراً لهم في قومهم علم ورأي. وقد تساهل بعضهم في ذلك لظنه أن في منح هؤلاء أمثال هذه النعوت مما يفيد الإسلام، إذ يعني هذا تقدير أولئك الأخبار أصحاب العلم الأول له، وأن تقديرهم هذا شهادة مزكية له. وقد يكون لهم نصيب أيضاً في منحهم هذه الدرجة لأنفسهم للتباهي وللتصدر بذلك بين المسلمين.

(1) ابن هشام، سيرة (2/ 137)، أسد الغابة (3/ 176)، تهذيب الأسماء واللغات (1/ 270 وما بعدها)، الروض الأثف (2/ 25).

(2) تهذيب الأسماء (1/ 271)، الإصابة (3/ 116)، (2/ 212)، (رقم 4725)، (1939م).

وقد نسب أهل الأخبار أقوالاً لابن سلام، نجد بعضها في كتب التفسير والحديث، ونجد بعضها في كتب السير والأخبار. لبعضها طابع إسرائيلي، فهو من القصص المعروفة بالإسرائيليات، وبعضها طابع الأفاصيص. قد يكون (ابن سلام) صاحبها ومرجعها، وقد يكون غيره قد نسبها إليه⁽¹⁾.

وقد كان له ابنان، هما يوسف ومحمد، روي عنه الحديث⁽²⁾. وقد كُتِبَ باسم ولده يوسف، فعرف بأبي يوسف⁽³⁾. ويعد يوسف من الصحابة، وله حديث عن الرسول، ويقال إن الرسول هو الذي سماه يوسف، وقيل ليست له صحبة. وقد روى عن جماعة من الصحابة⁽⁴⁾.

وقد أسلم يامين بن يامين الإسرائيلي، على أثر إسلام عبد الله بن سلام⁽⁵⁾.

وأما يامين بن عمير بن كعب، أبو كعب النضري، فهو من بني النضير. وقد ساعد اثنين من فقراء أصحاب رسول الله على تجهيزهما بشيء من التمر ليتمكنوا بذلك من الالتحاق بالجيش الذي سار في السنة التاسعة من الهجرة لغزوة تبوك⁽⁶⁾. أسلم فأحرز ماله من بني النضير، ولم يحرز ماله من بني النضير غيره وغير أبي سعيد بن عمرو بن وهب، فأحرزا أموالهما. وذكر أن النبي قال ليامين: أئتم ترأى ابن عمك عمرو بن جحاش وما هم به من قتلي؟ وكان أراد أن يلقي على النبي رحي فيقتله. فجعل يامين لرجل جعلاً على أن يقتل عمرو بن جحاش فقتله.

وكان فيمن أسلم من بني قريظة (كعب بن سليم القرظي)، وهو من سبيهم في الإسلام، ويعد في الصحابة، ولكن لا تعرف له رواية، وهو والد محمد بن

1) Ency., I, p. 30-31, Caetani, Annali, I, p. 413, Harovitz, in ZDMG., IV, 524.

(2) أسد الغابة (3/ 176).

(3) تهذيب الأسماء واللغات (1/ 271).

(4) تهذيب الأسماء (2/ 166).

(5) الإصابة (6/ 333)، (3/ 612)، (رقم 9214).

(6) الطبري (3/ 143)، (حوادث المئة التاسعة)، الإصابة (6/ 333)، (القاهرة 1907م)، (3/ 611)، (رقم 9213).

اليهودية بين العرب

كعب القرظي المعروف بروايته عن أحداث يهود مع النبي، وعن بعض أخبار بني إسرائيل⁽¹⁾. وله روايات في حديث الرسول عن بعض الصحابة، ويعد من التابعين. يقال: إنه ولد في حياة الرسول، وتوفي ما بين سنة ثمان ومئة وسنة عشرين ومئة. وقد عدّه علماء الحديث في طبقة الثقات الورعين⁽²⁾.

وفيمن أسلم من يهود بني قريظة رفاعه القرظي، وهو رفاعه بن سموال (سموال)، وقيل: رفاعه بن رفاعه القرظي من بني قريظة، وهو خال صفية زوجة النبي، لأن أمها برة بنت سموال (سموال)، أما أبوها، فهو (حيى بن أخطب) من رؤساء يهود، وكان من كبار المعارضين له، وهو من بني النضير⁽³⁾.

ويعدّ (زيد بن سَعْيَة) (سَعْنَة) في طبقة الصحابة، ويُقال إنه كان أحد أخبار اليهود الذين أسلموا، وإنه كان أكثرهم علماً ومالاً، وقد شهد مع النبي مشاهد كثيرة، وتوفي في غزوة تبوك مقبلاً إلى المدينة⁽⁴⁾.

ويعدّ (عطية القرظي) من الصحابة كذلك، كان صغيراً حين غزا النبي بني قريظة، ولذلك لم يقتل، فأسلم، وصحب النبي⁽⁵⁾.

ولم يظهر من يهود اليمن في الإسلام ممن عرفوا برواية الإسرائيليات سوى رجلين، هما: كعب الأخبار، ووهب بن منبه. فأما كعب الأخبار، فقد أدرك زمن الرسول، غير أنه لم يره، ولم يدخل في الإسلام إلا في أيام أبي بكر أو عمر، وهو أبو اسحاق كعب بن ماته بن هينوع (هيسوع)، وقد عرف بين المسلمين بكعب الأخبار وكعب الخبر من باب التعظيم والتقدير لعلمه. وقد أتاه هذا اللقب من علمه بالشريعة ويكتب الأنبياء وياخبار الماضين، وهو علم لا نستطيع أن نحكم

(1) تهذيب التهذيب (67/2)، أسد الغابة (4/242).

(2) الطبري (44/3)، (السنة الخامسة)، تهذيب الأسماء (1/90).

(3) الإصابة (1/504)، (رقم 2668)، تهذيب الأسماء (1/171 وما بعدها، 191) (2/348 وما بعدها).

(4) تهذيب الأسماء (1/204)، الإصابة (3/28)، (1/548)، (رقم 2904) (التجارية 1939م)، (واستشهد في غزوة تبوك تبوك مقبلاً غير مدبر).

(5) تهذيب الأسماء (1/235)، الإصابة (2/479)، (رقم 5581).

الفصل السادس

على درجته ومقدار بعده أو قربه من العلم الذي كان منتشراً بين أحبار ذلك العهد ما لم نقف على الأقوال الصحيحة التي صدرت عن ذلك الحبر. أما هذا المروي عنه والمذكور في تفسير الطبري وفي تاريخه وفي كتب من كان يعنى بجمع القصص ولا سيما قصص الرسل والأنبياء، فليس في استطاعتنا التصديق بأنه كنه صادر من فم كعب، إذ يجوز أن يكون من رواية أناس آخرين ثم حمل على كعب.

ولم ينسب أحد إلى كعب مؤلفاً، وكل ما نسب إليه فهو مما ورد عنه بالمشافهة والسماع. وهو بين صحيح بمكن أن يكون قد صدر منه، وبين مشكوك في أمره وضع عليه، وفيه ما هو اسرائيلي صحيح، أي إنه مما هو وارد في التوراة أو في التلمود أو في الكتب الاسرائيلية الأخرى وفيه ما هو قصص اسرائيلي نصراني، وما هو محض افتعال وخلط. وبالجمل، إن هذا الوارد عنه يصلح أن يكون موضوعاً لدراسة، لمعرفة أصوله وموارده والمنابع التي أخذت منه. وعندئذ يمكن الحكم على درجة أصله ونسبه في علم بني اسرائيل، وإمكان صدوره من كعب أو من غيره، ومقدار علم كعب ووقوفه على الإسرائيليات.

وأما وهب بن منبه، فيعد من التابعين، ويعد مرجعاً مهماً في القصص الاسرائيلية ويقال إنه حصل على علمه من كتب الأولين، وإن أخاً له كان يذهب إلى الشام للتجارة فيشتري له الكتب ليطالعها، وإنه كان على علم غزير بأحوال الماضين، وكان ملماً بجملة لغات⁽¹⁾. وإذا كان وهب من المتأخرين وكان نشاطه في الحركة الفكرية في الإسلام لا في الجاهلية، لم نجعل له في هذا الموضع مكاناً، إنما مكانه في الأجزاء المتعاقبة بتاريخ الإسلام.

هذه قصة يهود جزيرة العرب قبل الإسلام، قصة لا تستند إلى مؤلفات تاريخية كتبت في تلك الأيام، ولا إلى نصوص جاهلية عربية أو أعجمية لها علاقة بيهود كتبت في ذلك العهد، ولكن استند، في أكثر ما حكيناه، إلى موارد

[1] لي مقال عنه في مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول والثاني منها.

اليهودية بين العرب

إسلامية، ذكرتهم وأشارت إليهم لمناسبة ما وقع بينهم وبين الرسول من خلاف، وقد ورد شيء كثير بحقهم في القرآن الكريم وفي الحديث وفي الأخبار ولا سيما أخبار الغزوات، يتعلق معظمه بأمر الخصومة التي وقعت بينهم وبين النبي عند قدومه يثرب، فهو لا صلة له لذلك إلا بما له علاقة بهذه الناحية. وما ورد عنهم إذن هو من مورد واحد وطرف واحد. أما الطرف الثاني من أصحاب العلاقة بهذا التاريخ والشأن، وأعني بهم اليهود، فلا صوت لهم فيه، ولا رأي. فلم تصل إلينا منهم كتابة ما عنهم في علاقتهم بالإسلام. كذلك لم تصل إلينا كتابة أو رواية أو خبر عن أولئك اليهود في الموارد التاريخية التي دونها غيرهم من مؤرخي يهود وكتابتهم عن علاقة يهود جزيرة العرب بالإسلام، وعن إجلاء يهود الحجاز من مواضعهم إلى بلاد الشام، لا في العربية ولا في العبرانية ولا في بقية اللغات، مع ما لهذا الحادث من خطر في تاريخ اليهود في جزيرة العرب. ولعل الأيام تكشف لنا عن موارد في العبرانية أو في لغة بني إرم تذكر أحوال يهود جزيرة العرب قبل الإسلام وعند ظهوره، وتكشف عن آثار يهود في المواضع التي كانوا يسكنونها في الحجاز، فتبت في أمور كثيرة عن حياة هؤلاء. وليس احتمال عثورنا على مثل هذه الآثار بعيد، فلا بد أن يعثر على حجر من الحجارة المكتوبة التي توضع فوق القبور، فنعرف منه ما لغة الكتابة التي كان يستعملها أولئك اليهود، أهى العبرانية، أو العربية، أو لغة بني إرم، أو أبجدية من الأبجديات المشتقة من القلم المسند؟ وقد يعثر على نصوص أطول من هذه النصوص التي توضع على القبور، تكشف النقاب عن أمور أخرى مهمة تفيدنا في معرفة أحوال اليهود ببلاد العرب قبل الإسلام.

وما دمنا لا نملك نصوصاً يهودية جاهلية، ولا نصوصاً عربية جاهلية تتعرض لليهود، فليس في وسعنا إذن أن نتحدث باطمئنان عن أثر اليهود في الجاهليين أو أثر الجاهليين في اليهود. لقد تحدث عدد من المستشرقين عن أثر اليهود في الجاهليين، فزعموا أن لليهود أثراً عميقاً فيهم، فالختان مثلاً هو أثر من آثار يهود في العرب، وشعائر الحج عند الوثنيين أكثرها هي من إسرائيل، فالطواف حول البيت يرجع أصله إلى بني إسرائيل، ذلك أن قدماءهم كانوا

يطوفون حول خيمة الإله (يهوه) إله إسرائيل ومنهم تعلمه الجاهليون واتبعوه في طوافهم بالبيت. والإجازة بعرفة يهودية كذلك، لأن الذي كان يجيز الحجاج بعرفة فيأمر الحجيج بالرمي بعد أن يلاحظ الشمس، وقت الغروب يعرف به (صوفة)، وخوفه تسمية عبرانية لها علاقة وصلة بهذه الوظيفة وظيفية مراقبة غروب الشمس وتثبيت وقته، فالإجازة إذن عبرانية الأصل. و(منى) صنم من أصنام إسرائيل، ووادي منى على اسم هذا الصنم الإسرائيلي، وأسماء أيام الأسبوع هي تسميات أخذت من يهود، ولفظة (المدينة) التي تطلق على يثرب، أطلقها اليهود على هذا الموضع قبل الإسلام، وقد أخذوها من الإرمية، لتمييز هذا المكان عن (وادي القرى). وأشياء أخرى عديدة من هذا القبيل⁽¹⁾.

وقد غالى بعض اليهود في تقدير يهود جزيرة العرب، فذهب إلى أن أولئك اليهود جلهم إن لم يكونوا كلهم كانوا يحسنون قراءة الكتاب المقدس، بدليل إطلاق القرآن الكريم عليهم (أهل الكتاب). وقد فاتته أن عبارة (أهل الكتاب) لا تعني أهل الكتابة، بمعنى أنهم كانوا أصحاب علم بالكتابة، وإنما المراد من ذلك أهل كتاب منزل سماوي. ويدخل في ذلك النصارى أيضاً لوجود كتاب سماوي لديهم كذلك هو الانجيل. وقد رأيت أن القرآن الكريم قد وصف بعض الأخبار بالعلم، كما رمى أكثرهم بالجهل. أما السواد الأعظم منهم، فقد جعلهم عامة تتبع أقوال رجائها، فلا علم لها ولا معرفة بأمور الماضين أو الحاضرين.

وأنا لا أريد هنا أن أجادل في نفي هذه الأمور، أو إثباتها، فأخذ الشعوب واقتباسها بعضها عن بعض، من القضايا التي لا يمكن أن ينكرها إلا المعاندون الجاهلون المتعصبون. وقد رأيت أن ابن الكلبي وغيره من قدامى الأخباريين قد أشاروا إلى أن أصل بعض الأصنام عند العرب هو من الشمال، استورد في مناسبات أشاروا إليها، كما أن التنقيبات الأثرية قد أثبتت وجود صلات فكرية بين جزيرة العرب وبين العالم الخارجي، وأن ما يزعمه القائلون بعزلة الجاهليين عن بقية العالم هو هراء لا يستند إلى دليل. ولكنني في هذه الأمور من الحذرين. أكره

(1) اليهود (78 وما بعدها)، Graetz, Vol., III, p. 60.

اليهودية بين العرب

الجزم في شيء من غير برهان قاطع ودليل محسوس. فكلّام أهل الأخبار، أكثره مما لا يمكن الاعتماد عليه، وقد رأينا طبيعة أكثره ونوعه. ثم إن الكثير مما له علاقة بيهود وبالدين هو مما أخذ من أهل الكتاب في الإسلام أو من أفواه مسلمة أهل الكتاب، فهو متأخر عن الجاهلية، فلا يمكن أن يشمل الجاهليين من أهل الكتاب ومن وثنيين. وعلينا الآن التمييز بين هذا الذي أدخل بين العرب بعد أيام الجاهلية وبين ذلك الذي كان معروفاً عند الجاهليين وقد ورد عنهم، وذلك لنتمكن من إبداء رأي في هذه القضايا المعقدة.

ثم إن العرب كانوا شعباً سامياً، كاليهود في اصطلاح العلماء، وتشترك البطون السامية في كثير من أصول التفكير والعقيدة، ومعنى هذا أن ما تجده عند يهود قد يكون عند العرب وعند غيرهم ممن يدخلهم المستشرقون في هذه الزمرة. فلم كل شيء لليهود، ونحكم على أن الجاهليين قد أخذوه منهم، ولا نقول إن هذا من فلك التراث القديم الموروث؟ أنا لا أقول ذلك متأثراً بدافع من العصبية، إنما أقول ذلك لأنني أدين بفكرة هي أن الاستعجال في إصدار الأحكام بغير دليل خطأ فاحش لا يجوز لإنسان يشعر بانسانيته أن يوقع نفسه فيه.

هذا ولا بدّ بالطبع من أن يتأثر الجاهليون المجاورون لليهود بعض التأثير بهم، بأن يأخذوا منهم بعض الأشياء ويتعلموا منهم بعض الأشياء التي تنقصهم. والتي هم في حاجة ماسة إليها. فذلك أمر لا بد منه. بهما ولا بد وأن يكون اليهود قد اقتبسوا أشياء من جيرانهم العرب، وعملوا على محاكاتهم في حياتهم الاجتماعية، لا سيما وبينهم يهود من أصول عربية.

الفصل السادس

شعر اليهود؛

واللغة التي كان يتكلم بها اليهود، هي اللهجات العربية التي كان يتكلم بها أهل المناطق التي ينزلونها. ولتكلم اليهود في كل قطر يحلون فيه بشيء من الرطانة، لا يستبعد أن تكون لغتهم العربية التي كانوا يتكلمون بها عربية. تشوبها الرطانة العبرانية. ولكن هذا لا يمنع من وجود أناس فيما بينهم كانوا يتكلمون ويكتبون بالعبرانية، ولا سيما أنهم كانوا يستعملون العبرانية في دراسة أمورهم الدينية وفي كتابة النشرات والتعاوين، كما كانوا يستعملونها في السحر. وقد وردت إشارات إلى ذلك في كتب الحديث. وقد ورد أيضاً أنهم كانوا يعلمون أطفالهم العبرانية في الكتاب.

ويروي رواية الشعر شعراً جاهلياً زعموا أن قائله هم من يهود. وأكثره أبيات لشعراء لا تعرف من أمرهم شيئاً، لعلها بقايا قصائد. أما القصائد، فينسب أكثرها إلى السموأل بن عادياص صاحب حصن الأبلق في تيماء، وصاحب قصة الوفاء المشهورة⁽¹⁾. وهذا الشعر المنسوب إلى اليهود، لا يختلف في طريقة نظمه وفي تراكيبه ونسقه عن شعر الشعراء الجاهليين، ولا نكاد نلمس فيه أثراً لليهودية ولا للعبرانية. فالفاظله عربية صافية نقية مثل ألفاظ أهل الجاهلية، وأفكاره على نمط أفكار الجاهليين. ويصعب أن تجد فيه أثراً للتوراة والتلمود، مما يحمّلنا على التفكير في صحة هذا الشعر وفي درجة تعمق صاحبه وتفهمه لدين يهود.

ومن الشعراء الذين روى الأخباريون شيئاً من شعرهم بعد السموأل: (أوس بن دنن)، وهو من بني قريظة، و(كعب بن سعد القرظي)، و(سارة القريظية)، و(سعية بن غريض بن عادياص) (شعية بن غريض بن عادياص)، و(الربيع بن أبي

(1) تأريخ الأديب العربي، لكارل بروكلمان (1/ 121)، (طبعة دار المعارف بمصر)، (طبعة ثانية)، (تعريب الدكتور عبد الحليم النجار).

اليهودية بين العرب

الحقيق)، و(أبو الديال) (أبو الزناد)، وله شعر في رثاء يهود تيماء الذين أجلاهم الرسول و(شريح بن عمران)، و(كعب بن الأشرف)، و(أبو رافع اليهودي)⁽¹⁾.

وروى أن (جعفر بن محمد الطيلسي) جمع أشعار اليهود في ديوان، ويظهر أنه أخذ ذلك من كتاب للسكري. ويقال إن الموفق بالله أخا الخليفة المعتمد العباس طلب من الوزير (إسماعيل بن بلبل) أن يقدم إليه ديواناً في شعر اليهود، فطلب الوزير من العالم اللغوي الأديب (المبرد) أن يقدم إليه ديواناً في شعر يهود، فأخبره المبرد أنه لا يعرف شعراً لليهود. فطلب الوزير من العالم (ثعلب) أن يقدم إليه ما عنده من شعر لليهود، فأجابه أن لديه ديواناً من شعرهم، فقدمه إليه⁽²⁾.

وقد كانت بين المبرد و(ثعلب) خصومة شديدة ومناقسة عنيفة، فلعل هذا الخبر هو من مرويات الجماعة المتعصبة لأحد الطرفين في الطعن في أحدهما والخط من شأنه، فقد تحزّب طلاب العلم وانقسموا جماعتين، كل جماعة كانت تنتصر لصاحبها، إذ لا يعقل ألا يكون للمبرد علم بشعر لليهود، وقد ذكر من سبقه مثل أبي تمام في حماسته والجمحي في طبقات الشعراء كما ورد في الأصمعيات شعراً لهم⁽³⁾، كما أن في كتابه الكامل، نتفاً من شعرهم، أو لعل إنكاره لشعرهم بمعنى أن أكثر ما نسب إليهم من شعر هو في نظره مزيف مصنوع، ولهذا لم يُعَنَ بجمع ما ورد عنهم، ولا يمكن أن يكون ديواناً في شعر يهود⁽⁴⁾.

والشعراء اليهود الذين ذكرهم الجمحي في كتابه، (طبقات الشعراء)، هم: السموأل بن عادياء، والربيع بن أبي الحقيق، وهو من (بني النضير)، وكعب

(1) الأغاني (19/ 94 وما بعدها)، الميداني (2/ 276)، المشرق، السنة الثانية عشرة (1909)، (162)، Margoliouth, p. 76.

2) Margoliouth, p. 75.

(3) طبقات الشعراء للجمعي (70 وما بعدها).

4) Margoliouth, p. 74.

الفصل السادس

بن الأشرف، وشريح بن عمران، وشعبة بن غريض (شعية بن غريض) وأبو قيس بن رفاع، وأبو الذيال، ودرهم بن زيد. وقد ذكر لهم أبياتاً مما قالوه من الشعر⁽¹⁾.

والسموأل: وهو من سادات يهود الحجاز ومن أثريائهم وملاكهم، أحسن الشعراء اليهود حظاً في الخلود. بقيت أشعاره، وحفظت قصائده، ولم يبخل علماء الشعر عليه، فجمعوا شعره في ديوان. ولم يشأ الزمان أن يبخل عليه فهاً له من طبعه. ولا تزال تلك القصة: قصته مع مخلفات امرئ القيس مضرب الأمثال. وصير هذا الشاعر الملاك المرامي مثلاً وقدوة للأوفياء، فضرب به المثل وقيل: أوفى من السموأل، ولعل القصيدة المبتدئة بهذه الأبيات:

وفيت بأدع الكندي، إنني	إذا ما ذمّ أقوام وفيت
وأوصى عادياً يوماً بالآ	تهدم يا سموأل ما بنيت
بنى لي عادياً حصناً حصينا	وماء كلما شئت استقيت

هي التي خلدت هذه القصة، وصيرت لها فروعاً وذيولاً، وهي قصة تجعل الكندي المقصود بها هو الشاعر الشهير امرأ القيس وهي التي خلدت اسم صاحب ذلك الحصن.

ونجد هذه القصة في قصيدة للأعشى، يقال إنه قالها مستجيراً بابن السموأل شريح، ليفكه من أسره، وكان قد وقع أسيراً في يد رجل كلبي كان الأعشى قد هجاه، ثم ظفربه الكلبي، فأسره وهو لا يعرفه، فنزل بشريح بن السموأل وأحسن ضيافته، فلما مرّ بالأسرى، قال الأعشى أبياتاً يمدحه فيها، ويمدح أباه، ويذكر كيف أن أباه اختار أذراع الكندي، وأبى إلا أن يسلمها إلى آله وذويه، على أن يسلمها إلى أسري ابنه إذا أطلقوه. وهي أبيات نجت من أسر الكلبي،

(1) (ص 70 وما بعدها).

اليهودية بين العرب

فقر منه بعد أن وهبه لشريح وهو لا يعرف به. فلما عرف به، ندم. ولكن ندمه هذا لم يفده شيئاً لأنه جاء بعد فوات الوقت⁽¹⁾.

ويروي الأخباريون ورواة الشعر أشعاراً أخرى للأعشى قالها في مدح السمؤال وفي وصف حصنه وفي سرد قصة وفائه، تجد فيها مصطلحات وجمالاً وكلمات ترد أيضاً في الشعر المنسوب إلى السمؤال. وهذا ما يحملنا على التفكير في كيفية حدوث ذلك ووقوعه. هل حدث ذلك لوقوف الأعشى على شعر السمؤال واقتباسه منه، باعتبار أن السمؤال أقدم عهداً منه أم حدث بتوارد الخواطر والمعاني فهو من قبيل المصادفة ليس غير، أم صنع فيما بعد على لسان السمؤال بعد شيوع هذا الشعر المنسوب إلى الأعشى صاحب الأبلق الفرد، أم الشعراء مصنعون صنعا في الإسلام ووضعوا على لسان الرجلين؟ وبالجمله أن أكثر ما ينسب إلى السمؤال، هو من النوع المصنوع الذي شك فيه، وبعضه مما نسب إلى غيره من الشعراء.

أما جامع شعر السمؤال في ديوان، فهو إبراهيم بن عرفة الملقب بنفطويه (323 - 324هـ)، من مشاهير علماء العربية. وبعض ما هو مذكور في هذا الديوان⁽²⁾، مثل قصيدته الشهيرة:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

مذكور في حماسة أبي تمام، وبعضه من مرويات الأصمعي ولم يذكر نفطويه جامع الديوان سنده في رواية هذا الشعر. وهذا السند مهم جداً عند المؤرخ للوقوف على كيفية حصول هذا العالم على شعر السمؤال، ولعرفة صحة نسبته إليه.

(1) الأغاني (19/ 99 وما بعدها).

(2) طبع هذا الديوان في بيروت (سنة 1909م) في مجلة المشرق للسنة المذكورة (ص 161 ما بعدها)، كما نشره عيسى سابا بعنوان: شعر السمؤال ببيرت كذلك. وأعاد نشره الشيخ محمد حسن آل ياسين بعنوان: «ديوان السمؤال» صنعة أبي عبد الله نفطويه وطبع ببغداد سنة 1955م.

وفي الشعر المنسوب إلى السموأل جزء منحول مصنوع، وُضع عليه، وجزء منسوب إلى غيره، وقد أشار إليه العلماء. ونحن إذا قمنا بغربلته وتنقيته نجد أقله له وأكثره لغيره، قد يكون من صنعة شاعر آخر، وقد يكون من وضع وضعة الشعر ومفتعليه. ثم إذا فحصنا هذا القليل الذي يتفق أهل الأخبار على أنه له، لا نجد فيه ما يشير إلى وجود أثر لدين يهود في هذا الشعر.

وقد استدل الأب (شيخو) على نصرانية ذلك الشاعر، من قصيدة نسبت إلى السموأل، ورد فيها شيء من القصص الديني، والأب شيخو لا يكتفي بنصرانية السموأل وحده، بل يرى أن النصرانية هي ديانة جميع الشعراء الجاهليين، ولهذا ألف فيهم كتابه (شعراء النصرانية) وتحدث فيه عنهم على أنهم نصارى مؤمنون بدين المسيح⁽¹⁾. وقد فاتته شيء واحد لا أدري كيف عزب عن باله، عفا الله عنه، هو: تعيينه مذهبهم في النصرانية، ونصه على ترهبهم وتنسكهم ولبسهم المسوح على طريقة الرهبان.

ومن القصائد المنسوبة إلى السموأل، قصيدة مطلعها:

ألا أيها الضيف الذي عاب سادتي ألا اسمع جوابي لست عنك بغافل

ختمها بهذا البيت:

وفي آخر الأيام جاء مسيحنا فأهدى بني الدنيا سلامَ التكامل⁽²⁾

وهي قصيدة تختلف في أسلوب نظمها وفي العرض العام عن طرق النظم المألوفة في الشعر قبل الإسلام، والشعر المنسوب إلى السموأل. وقد وردت فيه كلمة

1) Nallino, Raccolta, III, p. 105, Nöldek, Sammaual, in Zeitschrift für Assyriologie, XXVII, 1912, S. 177, Welahusen, Zum Koran in ZDMG, LXVII, 1913, S. 630, Eisenburg, Zu Samaw'al, in ZDMG., LXVIII, 1914, S. 644, Al-Samaw'al ibn Adiya, in Zeitschrift für Assyriologie, XXVI, 1912, S. 318.

(2) شعر السموأل (ص 53)، (عسى سابا)، «بيروت 1951م».

اليهودية بين العرب

(رحمانهم) وأشير فيها إلى قصة إبراهيم الخليل، والذبيح ابنه، وإلى تسميته بإسرائيل، ثم إلى الأسباط. وقصة بني إسرائيل مع فرعون مصر. وقد أغرق الله فرعون في البحر. وإلى القدس والطور، وأمثال ذلك.

وهذه القصيدة هي ردّ لأقوال رجل يظهر أنه عاب بني إسرائيل، وتهجم عليهم، فأثار هذا التطاول صاحب هذه الأبيات فنظمها في الردّ عليه، وفي الفخر بقومه، مستشهداً على ذلك بالقصص الوارد في التوراة عن بني إسرائيل وعن الأنبياء: إبراهيم وإسحاق ويوسف، وختمها بالببيت الذي رويته منها عن مجيء المسيح، وقد دعاه: (مسيحنا) لأن المسيح من اليهود. ذكر المسيح فيها بعد حديثه عن موسى وتكليم الربّ له على جبل الطور، وهو انتقال فجائي غريب ليست له صلة ما بالأبيات المتقدمة.

والحوادث المذكورة في هذه القصيدة والاستشهادات التي استشهد بها الشاعر، وإن كانت مما هو مذكور في (الكتاب المقدس) بجزءيه، تدل على أن ناظمها قد استعان في نظم المصطلحات التي استعملها وطريقة تعبيره عن الحوادث بالقرآن الكريم، وبالقصاص الوارد في كتب سير الرسل والأنبياء، وأن الغاية من نظمها هو إثبات مجيء المسيح، وقد جاء. وشهادة شاعر يهودي مفيدة ولا شك في هذا الباب.

ولم ترد هذه القصة في ديوان السموأل ولا في كتب الأدب القديمة. وعدم ورودها في تلك الموارد، دليل بالطبع على أنها مما وضع بعد تدوين شعر السموأل في الديوان المنسوب إليه وفي كتب الأدب القديمة، وأن هذه القصيدة هي من الشعر المصنوع المتأخر بالنسبة إلى بقية ما نسب إليه.

وللسموأل آراء دينية تراها في هذا الشعر المنسوب إليه، في بعضه إقرار بالبعث والحساب، وأن المليك وهو الرب يجازي الإنسان على ما قام به وما فعله من خير أو شر⁽¹⁾، وأن الله قد قدر كل شيء وقضى به، وأن كل ما قدره كائن ولكل

(1) شعر السموأل (بيروت 15951)، «عيسى سابا» (ص 26).

الفصل السادس

رزقه⁽¹⁾، وأن الإنسان ميت من يوم يولد، وفيه جرثومة الموت، ولد من ميت، ثم يموت، ثم يبعث تارة أخرى للحساب والكتاب، ولكل أجل⁽²⁾.

وفي قصيدة تائية:

نطفة ما منيت يوم منيت أمرت أمرها وفيها بريت
كنها الله في مكان خفي وخفي مكانها لو خفيت

وهي في كيفية نشوء الإنسان من مني يُمْنَى، وهي فكرة يظهر أن صاحب هذا الشعر اقتبسها من القرآن الكريم، نظراً لمظهر التأثر به في تعبيره عن كيفية خلق الإنسان. وقد تطرق في هذه القصيدة إلى ما ذكرته من اعتقاده بالموت وبالبعث بعده وبالحساب والثواب والعقاب، وإلى سليمان والحواري، يحيى وبقايا الأسباط أسباط يعقوب دارس التوراة والتابوت⁽³⁾. وإلى انفلاق البحر لموسى وأشار إلى طالوت وجالوت. والاشارات الموجزة هذه، وإن كانت لقصص موجود في التوراة، لم يعتمد الشاعر عليها، بل اعتمد على القرآن الكريم⁽⁴⁾. ف (طالوت) مثلاً غير مذكور في التوراة، إنما ذكر في القرآن الكريم. وهو اسم الملك (شاؤول) في التوراة⁽⁵⁾ وفي أخذ الشاعر بهذه التسمية القرآنية التي لا وجود لها في التوراة دليل على أنه وضع شعره بعد نزول القرآن، أي في الإسلام. وأما (جالوت) فلفظة وردت في كتاب الله كذلك، وهي تقابل Galiath في العهد القديم⁽⁶⁾. ويلاحظ أن صاحب

(1) ليس يعطى القوي فضلاً من الرزق ولا يحرم الضعيف الشخيت بل لكل رزقه ما قضى الله وإن حز أنفه المستعيت شعر السماوات (28).

(2) شعر السماوات (ص 29 وما بعدها).

(3) وبقايا الأسباط أسباط يعقوب دارسي التوراة والتابوت وانفلاق الأمواج طورين عن موسى وبعد الملك الطالوت ومصاب الأفرس حين عصى الله وإذا صاب حبه الجالوت شعر السماوات (ص 27)، ديوان السماوات (ص 25).

(4) سورة البقرة، الآية 246 وما بعدها.

5)Ency., IV, p. 642.

6)Ency., I, p. 1008, Hastings, p. 303.

اليهودية بين العرب

القصيدة قد أخذ مصاب (جالوت) من القرآن الكريم، كما أنه سار على نهجه في ذكر طالوت وجالوت، وهو ينفرد بذلك عن التوراة.

وشعر فيه هذه المصطلحات وهذه المعاني، لا يمكن أن يكون شعراً يهودياً جاهلياً، بل لا بد أن يكون من الشعر المصنوع المنظوم في الإسلام.

فليس في شعر السموأل إذن شيء خاص من الأشياء التي انفردت بها يهود، وهذا الفخر الذي نراه في إسرائيل وفي الأسباط هو فخر يقوم على نمط فخر القبائل بقبائلهم، وليس شيئاً من دين. ثم إن بنا حاجة إلى إثبات أنه من نظم السموأل حقاً، وأنه ليس من نظم إنسان آخر قاله على لسان السموأل في مدح اليهود وفي الفخر بهم. ولا عجب أن يقوم إنسان بوضع شعر على لسان السموأل أو غيره من الشعراء الجاهليين، فكتب الأدب مليئة بشواهد تذكر أسماء قصائد منتحلة، وضعت على ألسنة شعراء جاهليين، وأسماء من انتحل ذلك الشعر. ولم يكن انتحال ذلك الشعر عملاً سهلاً، إذ لا بد له من قدرة وعلم ومعرفة بأساليب شعر الماضين. وقد كان حماد الراوية، وهو أديب كبير وراوية شهير، على رأس طبقة المنتحلين الوضاعين للشعر.

وأشهر القصائد والأشعار المنسوبة إلى السموأل، القصيدة المقلوبة في الفخر التي مطلعها:

إذا المرء لم يندس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وهي قصيدة شهيرة معروفة تعد نموذجاً في الفخر والحماسة وفي حسن النظم، ولذلك تحفظ في المدارس حتى اليوم، ويضيف إليها بعض العلماء هذا البيت:

هو الأبلق الفرد الذي سار ذكره يعز على من رامه ويطول

الفصل السادس

وبعض العلماء يزيد عليها وينقص منها أبياتاً أخرى. وهي مع ذلك مما يعزوه بعض العلماء إلى شعراء آخرين، فعزاها بعضهم إلى عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، أو عبد الله بن عبد الرحمان، وقيل ابن عبد الرحيم الأزدي، وهو شاعر شامي إسلامي⁽¹⁾.

وينسب بعض الرواة القصيدة المذكورة إلى شاعر إسلامي آخر يسمى (دكين) الراجز⁽²⁾، فترى من هذا مبلغ الاختلاف في صحة نسبة هذه القصيدة إلى السموأل.

ولم يرد في ديوان السموأل. ولا في بعض الكتب الأخرى البيت المتقدم، وأعني به قوله:

هو الأبلق الفرد الذي سار ذكره يعزّ على من رامه ويطول

ولعدم وروده في ديوانه أهمية بالطبع، إذ يجوز أن تكون هذه الزيادة متعمدة لإثبات إنها من شعر السموأل حقاً، وآية ذلك ورود (الأبلق الفرد) في هذه القصيدة، وليس هناك حصن اشتهر وعرف بهذه التسمية غير هذا الحصن.

وينسب إلى السموأل قوله معتزلاً لرجل من ملوك كندة:

وإن كنت ما بلغت عني فلامني صديقي وحزت من يدي الأنامل

وقد ذكر هذا البيت، وكذلك بيت آخر معه في ديوانه. غير أن بعض العلماء ينسبها إلى معدان بن نجواس بن فروة السكوني⁽³⁾.

(1) ديوان السموأل (ص 10 وما بعدها)، الحماسة (ص 49)، العيني (2/ 77)، الأمالي (1/ 273).

(2) الأغاني (9/ 262)، (طبعة دار الكتب المصرية).

(3) ديوان السموأل (ص 43 وما بعدها)، سمط اللؤلؤ (457).

اليهودية بين العرب

وللأخباريين روايات تختلف بعض الاختلاف في اسم والد السموأل فمنهم من جعله عادياً، ومنهم من دعاه أوفى، ومنهم من سمّاه حيّان، (حسان)، ومنهم من قال له (السموأل بن غريص بن عاديا)⁽¹⁾. وهم يقولون إنه يهودي، ويقولون أحياناً إنه من غسان، وغسان بالطبع ليست من يهود. ومنهم من قال إن والده من يهود، أما أمه فكانت من غسان⁽²⁾. فهو إذن ذو نصفين - إذا صح التعبير - نصف يهودي، ونصف آخر عربي. ثم هم يذكرون أنه كانت له صلات وثيقة بأمراء غسان، وتصلته هذه بهم قصده امرؤ القيس، طالبا وساطته له عند الحارث بن أبي شمر الغساني، ليوصله إلى قيصر، فينال بمساعدته حقه من خصومه⁽³⁾. أما نحن، فلا يهمنا من أمر السموأل في هذا المكان شيء، وكل ما يهمنا هو ما له صلة بدين اليهود، وعقيدة يهود الجاهلية في الحجاز.

ويستشهد الذين يذكرون أن اسم والد السموأل هو (عاديا) ببيت شعر نسبوه إلى السموأل هو:

بني لي عاديا حصناً حصيناً وعيناً كلما شئت استقيت

فقالوا إن أباه (عاديا) اليهودي، وهو يائي ذلك الحصن⁽⁴⁾.

وقد جعل (ابن دريد) نسب (السموأل) في (بني غسان)، وجعل عمود نسبه على هذا النحو: (السموأل بن حيّا بن عاديا بن رفاعه بن الحارث، بن ثعلبه بن كعب)⁽⁵⁾.

(1) الأغاني (12/3)، (98/19)، الميداني (2/276)، تاج العروس (7/382)، (السموأل بن أوفى بن عاديا بن رفاعه بن جفنة)، التاج (7/382)، المشرق، النسخة الثانية عشرة (1909)، (ص 162)، اليهود (ص 27)، معاهد التنصيص

(1/131)، مروج (2/176)، (دار الأندلس).

(2) الأغاني (98/19)، المشرق، العدد المذكور.

(3) الأغاني (98/19).

(4) تاج العروس (6/298).

(5) الاشتقاق (2/259)، «مستقل».

ولا يستبعد بعض المستشرقين احتمال كون السموأل من أصل عريبي، هو من غسان. تهود في جملة من تهود من العرب، لا سيما أن في منطقة يثرب أحياء نص على أصلها العريبي، دخلت في هذا الدين. وقد ذهب بعضهم إلى احتمال وجود رجلين بهذا الاسم: رجل غساني عريبي، وآخر يهودي⁽¹⁾.

وفي هذا البيت المنسوب إلى الأعشى:

أرى عاديا لم يمنع الموت ما له وفرد بتيماء اليهودي أبلق

ما يشير إلى يهودية السموأل، وهو يشير أيضاً إلى غنى عادياء وكثرة ماله.

وقت عرف حصن السموأل بالأبلق، وبالأبلق الضرد، وهو حصن مشرف على تيماء، وقد ذكر الأخباريون أنه إنما دعي بالأبلق لأنه كان في بنائه بياض وحمرة. وكان أول من بناه عادياء أبو السموأل. وقد ذكر ياقوت الحموي أن موضعه على رابية فيها آثار أبنية من لبن لا تدل على ما يحكى عنه من العظمة والحصانة، وهو خراب⁽²⁾ ولست أرى أن الأبلق أو الأبلق الضرد هي تسمية ذلك الحصن، إنما هي صفة له، أخذت من البيت:

هو الأبلق الضرد الذي سار ذكره يعز على من رآه ويطول

وهو بيت ينسب قوله إلى السموأل. ومن أبيات أخرى تنسب إلى الأعشى. وورد في أبيات منسوبة إلى الأعشى أن باني الأبلق هو (سليمان)، قال:

ولا عاديا لم يمنع الموت ما له وحصن بتيماء اليهودي أبلق
بناه سليمان بن داود حقبة له أنج عالٍ وطيء موثق
يوازي كبيدات السماء ودونه بلاط ودارات وكلس وخذق⁽³⁾

1) Zeitschrift für Assyriologie, 1912, S. 174.

(2) البلدان (1/ 86)، القزويني، آثار البلاد (48)، المشرق (1909)، (163)، تاج العروس (6/ 298)، (بلق).

(3) البلدان (1/ 87)، تاج العروس (6/ 298).

اليهودية بين العرب

ولكن هذا البيت يناقض ما ينسب إلى السماوأل من شعرفيه أن باني ذلك الحصن، هو أبوه (عاديا) (عادياء). ولست أستبعد أن يكون أكثر هذا الشعر من الشعر المصنوع في الإسلام. وأما نسبة بناء الحصن إلى سليمان، فهي من الأمور المألوفة التي رواها أهل الأخبار عن أبنية سليمان في جزيرة العرب. وردت من أساطير روجها اليهود بين العرب في الجاهلية وفي الإسلام عن عظمة سليمان وبنائه الأبنية العظيمة. وقد خصصوا سليمان دون سائر رجال اليهود بالبناء، لبنائه الهيكل الذي أدهش العبرانيين ولا شك، ولم يكن لهم عهد بمثل هذا العهد من قبل. ومن يدري، فلعل هذه الأبيات المنسوبة إلى الأعشى هي من عمل أناس في الإسلام كلّفهم اليهود صنعها، للتفاخر والتباهي بمآثرهم الماضية، إنها حقاً من قول الأعشى، صنعها لليهود بعد أن فك شريح أسره وأعطاه شيئاً من المال، والمال مالك لكل لسان.

وزعم أهل الأخبار أن الملكة (الزباء) قصدت هذا الحصن، وحصن ماردا، فعجزت عنهما، فقالت: «تمرد ماردا وعزّ الأبلق»، فسيرته العرب مثلاً لكل عزيز ممتنع⁽¹⁾. و(ماردا) حصن بدومة الجندل⁽²⁾.

ونحن إذا تتبعنا الشعر المنسوب إلى السماوأل، نجد معظمه كما قلت متحلاً موضوعاً، صنع فيما بعد. وإذا تتبعنا سيرة هذا الشخص وما قيل فيه، نجد أكثره مما لا يستطيع الثبات للنقد. ولعل هذا هو الذي حمل بعض المستشرقين على الشك لا في شعر السماوأل وحده، بل في شخصية السماوأل نفسها، فذهبوا إلى أنها من اختراع أهل الأخبار، اخترعوها لما سمعوه من قصص مذكورة في التوراة عن (صموئيل)⁽³⁾.

وقد نسب بعض المستشرقين بقاء شعر السماوأل وعدم ذهابه في الإسلام إلى أهله الذين دخلوا في الإسلام، ويقوا في أماكنهم من تيماء، فلم يكن من الهين

(1) تاج العروس (6/ 298)، (بلق).

(2) (تاج العروس (2/ 50)، (مرد).

3) Margoliouth, p. 72, Winckler, in MVAG., Bd., S. 262.

عليهم نبذ شعره وتركه، ولهذا حافظوا عليه، فكانت محافظتهم هذه عليه سبب بقاءه حتى اليوم⁽¹⁾.

وقد ذكر الأخباريون أسماء ثلاثة أولاد للسموأل. أولهم شريح الذي مر ذكره. وثانيهما حوط، وثالثها منذر. ولا نعرف من أمرهما غير الاسم. ويظن أن حوطاً هو الذي وقع في الأسر فذبح⁽²⁾.

أما (سعية بن غريض) (شعية بن غريض بن سموأل) (شعبة)، فهو أخو سموأل على رواية لأبي الفرج الأصبهاني، جعلت اسم والد سموأل: (غريض بن عادياء)⁽³⁾، وهو حفيده على رواية أخرى. وقد أورد له الأصبهاني جملة أبيات في أثناء كلامه على سموأل⁽⁴⁾. ويذكر أنه كان غنياً صاحب أملاك وأموال، يعقد المجالس، ويناديه قوم من الأوس والخزرج، وأن بعض ملوك اليمن أغار عليه فانتسف من ماله حتى افتقر ولم يبق له مال، ثم عاد إليه حاله، وأنه عاش طويلاً إلى أيام معاوية، وأنه دخل في الإسلام، وأن معاوية رآه يصلي في المسجد الحرام، فطلب حضوره، وسأله عن شعر أبيه الذي يرثي به نفسه، فأنشده قصيدته:

يا ليت شعري حين أندب هالكاً ماذا تؤبني به أنواحي

ويذكر رواية هذا الخبر أن (سعية) كان شيخاً طاعناً في السن يومئذ. وأنه لم يكن يرى حقاً لمعاوية في الخلافة، ولذلك لم يقبل أن يسلم عليه بالخلافة، وأنه أجاب أجوبة فيها خشونة وجفاء، وأن الخليفة كف أصحابه من الإساءة إليه قائلاً لهم: قد خرف الشيخ، فأقيموه. فأخذ بيده فأقيم.

والقصيدة المذكورة ينسبها بعض الرواة إلى سموأل، وهذه النسبة تجعل سموأل أبا لسعية لا أخاً له. أما إذا جعلناها من شعر غريض (عريض)، والد

1) Islamic Culture, III, 2, p. 190, (1939).

2) المشرق، السنة (1909)، (ص 163).

3) الأغاني (19/ 100)، طبقات الشعراء، لابن سلام (111)، اليهود (31).

4) Nöldeke, Beiträge, S. 64.

اليهودية بين العرب

سعية، فلا يكون هناك إشكال ما من ناحية نسبة القصيدة، غير أن علينا حينئذ جعل (سعية) (شعية) حفيداً للسموأل، في رواية من جعله (شعية بن غريض بن سموأل). بإضافة ولد آخر على أولاد سموأل، اسمه (غريض) (الغريض).

وذكر البحتري في (حماسه) اسم شاعر يهودي آخر، هو: عريض بن شعبة، ونسب إليه هذا الشعر:

ليس يعطى القوى فضلاً من الرز ق ولا يحرم الضعيف الخبيث
بل لكل رزقه ما قضى الله له ولو كد نفسه المستميت⁽¹⁾

وهو من شعر سموأل نفسه على رواية بعض الأخباريين، يروونه له مع شيء من الاختلاف⁽²⁾.

أما (الربيع بن أبي الحقيق)، فهو من بني قريظة على رواية، أو من بني النضير على رواية أخرى. وقد اشترك في يوم بعاث، وعاصر النابغة الشاعر الشهير، وخلف جملة أولاد ناصبوا الرسول العدا⁽³⁾.

ومن بقية شعراء يهود: (أوس بن دنى) من قريظة⁽⁴⁾، و(كعب بن الأشرف)⁽⁵⁾، و(سمّاك اليهودي). وهو شاعر قوي في رده على المسلمين عنيف⁽⁶⁾.

وكان (كعب بن الأشرف) رجلاً شاعراً يهجو النبي وأصحابه ويحرض عليه ويؤذيهم. خرج إلى مكة ونزل على (المطلب بن أبي وداعة السهمي)، بعد

1) Nöldeke, Beiträge, S. 71.

(2) ليس يعطى القوى فضلاً من الرز ق ولا يحرك الضعيف الشخيت
بل لكل من رزقه ما قضى الله له وإن حز أنه المستميت
شعر سموأل (27 وما بعدها).

(3) الأغاني (21 / 63)، Nöldeke, Beiträge, S. 72.

(4) الأغاني (19 / 94).

(5) الأغاني (19 / 106)، ابن هشام (2 / 123)، «حاشية على الروض».

(6) ابن هشام (2 / 179)، «حاشية على الروض».

الفصل السادس

معركة (بدر) وجعل يحرض على رسول الله ويتشد الأشعار ويبيكي أصحاب القليب. فكان حاصل هجائه القتل⁽¹⁾.

وكان (أبو عصف) اليهودي ممن يحرض على رسول الله ويقول الشعر، وكان شيخاً كبيراً. فقتل لتحريضه على رسول الله وقوله الشعر فيه⁽²⁾.

(1) نهاية الأرب (17/ 72 وما بعده).

(2) نهاية الأرب (17/ 66 وما بعدها).

الفصل السابع

النصرانية بين الجاهليين



الفصل السابع

النصرانية بين الجاهليين

ولم تكن اليهودية، الديانة السماوية الوحيدة التي وجدت لها سبيلاً إلى جزيرة العرب، بل وجدت ديانة سماوية أخرى طريقاً لها إلى العرب، هي الديانة النصرانية. وهي ديانة أحدث عهداً من الديانة الأولى، لأنها قامت بعدها، ونشأت على أسسها ومبادئها، ولكنها كانت أوسع أفقاً وتفكيراً من الأولى. فبينما حبست اليهودية نفسها في بني إسرائيل، وجعلت إلهها إله بني إسرائيل شعب الله المختار، جعلت النصرانية ديانتها ديانة عالمية جاءت لجميع البشر. وبينما قيّدت اليهودية أبنائها بقيود تكاد تضبط حركاتهم وسكناتهم، وفرضت عليهم فروضاً ثقيلة، نجد النصرانية أكثر تساهلاً وتسامحاً، فلم تقيد أبنائها بقيود شديدة، ولم تفرض عليهم أحكاماً اشترطت عليهم وجوب تنفيذها. وقد قام رجال الدين النصارى منذ أول نشأتها بالتبشير بها، وبنشرها بين الشعوب، وبذلك تميزت عن اليهودية التي جمدت، واقتصرت على بني إسرائيل.

ولفظه (النصرانية) و(نصارى) التي تطلق في العربية على أتباع المسيح، من الألفاظ المعربة. يرى بعض المستشرقين أنها من أصل سرياني هو: (نصرويو) Nosroyo، (نصرايا) Nasraya⁽¹⁾، ويرى بعض آخر أنها من Nazerenes التسمية العبرانية التي أطلقها اليهود على من اتّبع ديانة المسيح. وقد وردت في العهد الجديد في (أعمال الرسل) حكاية على لسان يهود⁽²⁾. ويرى بعض المؤرخين أن لها صلةً (بالناصرية) التي كان منها (يسوع) حيث يُقال: (يسوع الناصري) أو أنّ لها صلةً: (الناصرين) Nazarenes = Nasarenes إحدى الفرق القديمة اليهودية المنتصرة. وقد بقي اليهود يطلقون على من اتّبع ديانة المسيح (النصارى)،

(1) غرائب اللغة (ص 207)، Ency. , III, p. 848.

(2) أعمال الرسل: الإصحاح 24، الآية 5 «فإننا إذ وجدنا هذا الرجل مفسداً ومهيج فتنة بين جميع اليهود الذين في المسكونة ومقدم شيعة الناصريين»، Ency. Relig. Ethic. , III, p. 574.

الفصل السابع

وبهذا المعنى وردت الكلمة في القرآن الكريم، ومن هنا صارت النصرانية علماً لديانة المسيح عند المسلمين.

ولعلماء اللغة الإسلاميين آراء في معنى هذه الكلمة وفي أصلها، هي من قبيل التفسيرات المألوفة المعروفة عنهم في الكلمات الغريبة التي لا يعرفون لها أصلاً. وقد ذهب بعضهم إلى أنها نسبة إلى الناصرة التي تُسب إليها المسيح⁽¹⁾. وزعم بعض منهم أنها نسبة إلى قرية يُقال لها (نصران)، فقبل نصراني وجمعه نصاري⁽²⁾. وذكر أن (النصرانة) هي مؤنث النصراني⁽³⁾.

ولم أعر حتى الآن على نص جاهلي منشور وردت فيه هذه التسمية. أما في الشعر الجاهلي، وفي شعر المخضرمين، فقد ذكر أن أمية بن أبي الصلت ذكرهم في هذا البيت:

أيام يلقي نصاراهم مسيحيهم والكائنين له وداً وقريانا⁽⁴⁾

وذكر أن شاعراً جاهلياً ذكر النصاري في شعر له، هو:

اليك تعدو قلقتا وضيئها معترضاً في بطنها جنيئها
مخالفاً دين النصاري دينها

وذكر أن جابر بن حنّ قال:

وقد زعمت بهراء أن رماحنا رماح نصاري لا تخوض إلى دم⁽⁵⁾

(1) اللسان (68 / 7)، تاج العروس (3 / 568)، (نصر).

(2) المعردات، للأصفهاني (ص 514).

(3) فكلتا هما حرت وأسد رأسها كما أسجبت بصرانة لم تحنف

اللسان (68 / 7)، (نصر)، «النصرانية واحدة النصاري»، تاج العروس (3 / 569)، (نصر).

(4) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 187).

5 النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 171، 225)، شعراء النصرانية (190)، المشرق، السنة السابعة 1904، (620 وما بعدها).

وأنّ حاتم الطائي قال في شعر له:

وما زلت أسعى بين نابٍ ودارة بلحيان حتى خفت أن أتصراً⁽¹⁾

وأنّ (طخيم بن أبي الطخماء) قال في شعر له في مدح بني تميم:

وإني وإن كانوا نصارى أحبهم ويرتاح قلبي نحوهم ويَتَوَقُّ⁽²⁾

وأنّ حسان بن ثابت قال:

فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح الملحد⁽³⁾

غير أنّ هذه الأبيات وأمثالها إنّ صح أنها لشعراء جاهليين حقاً، هي من الشعر المتأخر الذي قيل قبيل الإسلام. أما قبل ذلك، فليس لنا علم بما كان العرب يسمّون به النصارى من تسميات.

والذي نعرفه أن قدماء النصارى حينما كانوا يتحدثون عن أنفسهم كانوا يقولون (تلاميذ) Disciples، و(تلاميذ المسيح)، ذلك أنهم كانوا ينظرون إلى المسيح نظرتهم إلى معلم يعلمهم⁽⁴⁾ وكذلك نظروا إلى حواريه، فورد (تلاميذ يوحنا) وقصدوا بذلك النصارى⁽⁵⁾. وهذه التعابير من أقدم التعابير التي استعملها النصارى للتعبير عن أنفسهم.

كذلك دعا قدماء النصارى جماعتهم بـ (الاخوة) وبـ (الاخوة في الله) Brethren in Lord للدلالة على الجماعة، وبـ (الأخ) للتعبير عن المفرد، ذلك

(1) الأغاني (104/16)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (171، 225).

(2) المشرق، السنة السابعة 1904 (620 وما بعدها).

(3) ديوان حسان (24).

(4) Hastings, p. 192.

(5) إنجيل مرقس: الإصحاح الثاني، الآية 18.

لأن العقيدة قد آخت بينهم، فصار النصارى كلهم إخوة في الله وفي الدين⁽¹⁾. ثم تخصصت كلمة (الأخ) برجل الدين⁽²⁾. ودعوا أنفسهم (القديسين) Saints⁽³⁾ المؤمنين⁽⁴⁾ والمختارين الأصفياء والمدعوين، ويظهر أنها لم تكن علمية، وإنما وردت للأشارة إلى التسمية التي تليها.

وقد كنى عن مجتمع النصارى بـ (الكنيسة) Ecclesia وتعني (المجمع) في الإغريقية، بمعنى المحل الذي يجتمع فيه المواطنون. فكنى بها عن المؤمنين وعن الجماعة التابعة للمسيح. كما عبر عن النصارى بـ (الفقراء) و(الأصدقاء)⁽⁵⁾.

وقد عرف النصارى بـ Christians نسبةً إلى Christos اليونانية التي تعني (المسيح) Messiah، أي المنتظر المخلص الذي على يديه يتم خلاص الشعب المختار. ويسوع هو المسيح، أي المنتظر المخلص الذي جاء للخلاص كما جاء في عقيدة أتباعه، ولذلك قيل لهم أتباع المسيح. فأطلقت عليهم اللفظة اليونانية، وعرفوا بها، تمييزاً لهم عن اليهود. وقد وردت الكلمة في أعمال الرسل وفي رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس⁽⁶⁾.

أما في القرآن الكريم وفي الأخبار، فلم ترد هذه اللفظة اليونانية الأصل. ولهذا نجد أن العربية اقتضرت على إطلاق (نصارى) و(نصراني) و(نصرانية) على النصارى تمييزاً لهم عن أهل الأديان الأخرى. أما مصطلح (عيسوي) و(مسيحي)، فلم يُعرفا في المؤلفات العربية القديمة وفي الشعر الجاهلي، فهما من المصطلحات المتأخرة التي أطلقت على النصارى⁽⁷⁾. وقد قصد في القرآن الكريم بـ (أهل الإنجيل)

1) Hastings, p. 104.

(2) أعمال الرسل، الإصحاح الأول، الآية 15 وما بعدها، Ency. Reli. Ethic. , 3, p. 573.

(3) رسالة بولس الرسول، الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الأول، الآية الأولى ما بعدها.

(4) أعمال الرسل: الإصحاح الخامس، الآية 14، رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس، الإصحاح الأول، الآية الأولى وما بعدها.

5) Ency. Reli. Ethic. , 3, p. 574 .

(6) أعمال الرسل: الإصحاح الحادي عشر: الآية 26، الإصحاح 26، الآية 28، رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس: الإصحاح الرابع، الآية 16، Hastings, p. 127.

7) Hughes, Dictionary of Islam, p. 431.

النصرانية بين الجاهليين

(1) النصراني، إذ لا يعترف اليهود بالإنجيل. وقد أدخل علماء اللغة اللفظة في المعربات⁽²⁾.

وأهم علامة فارقة ميزت نصارى عرب الجاهلية عن العرب الوثنيين، هي أكل النصراني للخنازير، وحملهم الصليب وتقديسه. ورد أنّ الرسول قال لراهبين أتياه من نجران ليبحثا فيما عنده: «يمنعكما عن الإسلام ثلاث: أكلكما الخنزير، وعبادتكما الصليب، وقولكما لله ولد»⁽³⁾. وورد أنه رأى (عدي بن حاتم الطائي) وفي عنقه صليب من ذهب، لأنه كان على النصرانية⁽⁴⁾.

وورد في شعر ذي الرمة:

ولكن أصل امرئ القيس معشرٌ يحل لهم أكل الخنازير والخمر⁽⁵⁾

يريد أنهم نصارى في الأصل، فهم يختلفون عن المسلمين في أكلهم لحم الخنزير وفي شربهم الخمر.

وفد أقسم النصراني بالصليب. هذا (عدي بن زيد) يحلف به في شعر ينسب إليه، فيقول:

سعى الأعداء لا يألون شراً عليك ورب مكة والصليب⁽⁶⁾

ليس في استطاعتنا تعيين الزمن الذي دخلت فيه النصرانية إلى جزيرة العرب. وتحاول مؤلفات رجال الكنائس رد ذلك التاريخ إلى الأيام الأولى من

(1) المائدة، الآية 47.

(2) النهاية في غريب الحديث (4/ 136)، المعرب، للحواقي (23).

(3) البلاذري (71).

(4) اللسان (13/ 443)، (وثن)، السيوطي، الدرر المنثور (10/ 75).

(5) النصرانية (75).

(6) شبحو، شعراء النصرانية (451).

الفصل السابع

التاريخ النصراني⁽¹⁾، غير أننا لا نستطيع اقرارهم على ذلك، لأن حججهم في ذلك غير كافية للاقناع. ولذلك، فليس من الممكن تثبيت تاريخ لانتشارها في هذه الأماكن في الزمن الحاضر، وليس لنا إلا التفتيش عن أقدم الوثائق المكتوبة للوقوف عليها بوجه لا يقبل الشك ولا التأويل. ونحن أمام بحث علمي، يجب أن تكون العاطفة بعيدة عنه كل البعد.

وإذا كانت اليهودية قد دخلت جزيرة العرب بالهجرة والتجارة، فإن دخول النصرانية إليها كان بالتبشير ويدخل بعض النساك والرهبان إليها للعيش فيها بعيدين عن ملذات الدنيا، وبالتجارة، وبالقريق ولا سيما الرقيق الأبيض المستورد من أقطار كانت ذات ثقافة وحضارة. أما هجرة نصرانية كهجرة يهود إلى الحجاز أو اليمن أو البحرين، فلم تحدث، ذلك لأن النصرانية انتشرت في إمبراطورية الروم والساسانيين بالتدريج، ثم صارت ديانة رسمية للقيصرية والروم وللشعوب التي خضعت لهم، فلم تظل النصرانية أقلية هناك، لتضطر إلى الهجرة جماعة وكتلة إلى بلد غريب. لذلك كان حديثنا عن نصارى العرب من حيث الأصل والأرومة، يختلف عن حديثنا عن أصل يهود اليمن أو الحجاز.

ويفضل ما كان لكثير من المبشرين من علم ومن وقوف على الطب والمنطق ووسائل الإقناع وكيفية التأثير في النفوس، تمكنوا من اكتساب بعض سادات القبائل فأدخلوهم في دينهم، أو حصلوا منهم على مساعدتهم وحمايتهم. فنسب دخول بعض سادات القبائل ممن تنصر إلى مداواة الرهبان لهم ومعالجتهم حتى تمكنوا من شفائهم مما كانوا يشكون منه من أمراض. وقد نسبوا ذلك إلى فعل المعجزات والبركات الإلهية، وذكر بعض مؤرخي الكنيسة أن بعض أولئك الرهبان القديسين شفوا بدعواتهم وبركات الرب النساء العقيمات من مرض العقم فأولدن أولاداً، ومنهم من توسل إلى الله أن يهب لهن ولداً ذكراً، فاستجاب دعوتهم، فوهب لهم ولداً ذكراً، كما حدث ذلك لضجعم سيد الضجاعة، إذ توسل أحد الرهبان إلى الله أن يهب له ولداً ذكراً، فاستجاب له. فلما رأى ضجعم

(1) النصرانية وآدابها، القسم الأول، تأليف لويس شيخو، بيروت، 1912م.

النصرانية بين الجاهليين

ذلك، دخل في دينه وتعمّد هو وأفراد قبيلته⁽¹⁾. ومنهم من شفى بعض الملوك العرب من أمراض كانت به مثل (مارايشو عزخا) الراهب. ذكروا أنه شفى النعمان ملك الحيرة من مرض عصبي ألم به، وذلك بإخراجه الشيطان من جسده⁽²⁾.

وفي تواريخ الكنيسة قصص عن أمثال هذه المعجزات المنسوبة إلى القديسين، كالتى نسبوها إلى القديس (سمعان العمودي) (المولود نحو سنة 360م) يذكرونها على أنها كانت سبباً في هداية عدد من الأمراء وسادات القبائل إلى النصرانية، ويفضل تنصرهم دخل كثير من أتباعهم في هذا الدين⁽³⁾. وكالتى نسبوها إلى القديس (أفتميوس) الذي نصر بفضل هذه المعجزات جمعاً من الأعراب وأسكنهم في أماكن خاصة أنشأ فيها كنائس أطلق عليها في اليونانية ما معناه (المحلة) أو (المعسكر)⁽⁴⁾.

ولم يعبأ المبشرون بالمصاعب والمشقات التي كانوا يتعرضون لها، فدخلوا مواضع نائية في جزيرة العرب، ومنهم من رافقوا الأعراب، وعاشوا عيشتهم، وجاروهم في طراز حياتهم، فسكنوا معهم الخيام، حتى عرفوا بـ (أساقفة الخيام) وبـ (أساقفة أهل الوبر)، وبأساقفة القبائل الشرقية المتحالفة وبأساقفة العرب البادية. وقد ذكر أن مطران (بصرى) كان يشرف على نحو عشرين أسقفاً انتشروا بين عرب حوران وعرب غسان وقد نعتوا بالنعوت المذكورة، لأنهم كانوا يعيشون في البادية مع القبائل عيشة أهل الوبر⁽⁵⁾.

وقد دخل أناس من العرب بالنصرانية باتصالهم بالتجار النصارى وبمجالستهم لهم. روي أن رجلاً من الأنصار، يُقال له (أبو الحصين)، كان له

(1) النصرانية وأدائها (1/ 35)، 38، VI، Hist. Eccl. . Sozomene.

(2) الديورة هي مملكتي الفرس والعرب، للقس بولس شيخو (ص 32، 47).

(3) النصرانية وأدائها (1/ 81 وما بعدها).

(4) المشرق: السنة الثانية عشرة، الجزء 5، آذار (1909م)، (ص 344 وما بعدها).

(5) النصرانية (1/ 37).

الفصل السابع

ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا أن يرجعوا، اتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا فرجعا إلى الشام معهم⁽¹⁾.

ودخلت النصرانية جزيرة العرب مع بضاعة مستوردة من الخارج، هي تجارة الرقيق من الجنسَيْن، فقد كان تجار هذه المادة المهمة الرابحة يستوردون بضاعتهم من أسواق عالمية مختلفة، ولكن أثنى هذه البضاعة وأغلاها هي البضاعة المستوردة من إمبراطوريتي الروم والفرس، لميزات كثيرة امتازت بها عن الأنواع المستوردة من إفريقية مثلاً. فقد كان صنفها من النوع الغالي الممتاز بالجمال والحسن والاتقان ثم بالابتكار وبالإقامة بأعمال لا يعرفها من هم من أهل إفريقية. ومن الرومانيات والصقليات والجرمانيات من صرن أمهات لأولاد عدوا من صميم العرب. وقد كان أكثرهن، ولا سيما قبيل ظهور الإسلام، على النصرانية. ومن بينهن من خلدت أسماؤهن لتتحدث للقادمين من بعدهم من الأجيال عن أصولهن في العجم وعن الدين الذي كنَّ عليه.

وقد كان في مكة وفي الطائف وفي يثرب وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب رقيق نصراني كان يقرأ ويكتب ويفسر للناس ما جاء في التوراة والأنجيل، ويقص عليهم قصصاً نصرانياً ويتحدث إليهم عن النصرانية، ومنهم من تمكن من إقناع بعض العرب في الدخول في النصرانية، ومنهم من أثر على بعضهم، فأبعده عن الوثنية، وسفه رأيها عندهم، لكنهم لم يفلحوا في إدخالهم في دينهم، فبقوا في شك من أمر الديانتين، يرون أن الحق في توحيد الله وفي اجتناب الأوثان، لكنهم لم يدخلوا في نصرانية، لأنها لم تكن على نحو ما كانوا يريدون من التوحيد وتحريم الخمر وغير ذلك مما كانوا يبتغون ويشترطون.

وقد أثرت الأديرة تأثيراً مهماً في تعريف التجار العرب والأعراب بالنصرانية. فقد وجد التجار في أكثر هذه الأديرة ملاجئ يرتاحون فيها

(1) تفسير الطبري (3/ 10)، تفسير القرطبي (3/ 280 وما بعدها).

النصرانية بين الجاهليين

ومحلات يتجهزون منها بالماء، كما وجدوا فيها أماكن للهو والشرب: يأنسون بأزهارها ويخضرة مزارعها التي أنشأها الرهبان، ويطربون بشرب ما فيها من خمور ونبيذ معتق امتاز بصنعه الرهبان. وقد بقيت شهرة تلك الأديرة بالخمور والنبيذ قائمة حتى في أيام الإسلام. ومن هؤلاء الرهبان ومن قيامهم بشعائهم الدينية، عرف هؤلاء الضيوف شيئاً عن ديانتهم وعما كانوا يؤدونه من شعائر. وقد أشير إلى هؤلاء الرهبان الناسكين في الشعر الجاهلي، وذكر عنهم أنهم كانوا يأخذون المصاييح بأيديهم لهداية القوافل في ظلمات الليل⁽¹⁾.

وقد كانت هذه الأديرة، وهي بيوت خلوة وعبادة وانقطاع إلى عبادة الله والتفكير فيه، مواطن تبشير ونشر دعوة. وقد انتشرت حتى في المواضع القصية من البوادي. وإذا طالعنا ما كتب فيها وما سجله أهل الأخبار أو مؤرخو الكنائس عن أسمائها، نعجب من هذا النشاط الذي عرف به الرهبان في نشر الدعوة وفي إقامة الأديرة للإقامة فيها في مواضع لا تستهوي أحداً. وهي متقاربة عديدة في بلاد العراق وفي بلاد الشام. بل نجد لها ذكراً حتى في الحجاز ونجد وفي جنوبي جزيرة العرب وشرقيها: تتلقى الإعانات من كنائس العراق والشام ومن الروم، حتى تمكنت من التبشير بين أكثر القبائل. ولولا ظهور الإسلام ونزول الوحي على الرسول في الحرمين، لكان وجه العالم العربي ولا شك غير ما نراه الآن. كان العرب على دين النصرانية وتحت مؤثرات ثقافية أجنبية، هي الثقافة التي اتسمت بها هذه الشيع النصرانية المعروفة حتى اليوم.

وقد ذكر (ابن قتيبة الدينوري): أن النصرانية كانت في ربيعة، وغسان، وبعض قضاة⁽²⁾. وقال (اليعقوبي): «وأما من تنصر من أحياء العرب، فقوم من قريش من بني أسد بن عبد العزى، منهم عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد

1) Wellhausen, Reste, S. 232.

2) المعارف (621)، البدء والتاريخ (4/ 31)، الأعلام النفيسة (217).

العزى، وورقة بن نوفل بن أسد. ومن بني تميم: بنو امرئ القيس بن زيد مناة، ومن ربيعة: بنو تغلب، ومن اليمن: طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم⁽¹⁾.

وطبيعي أن يكون انتشار النصرانية في العرب ببلاد الشام واضحاً ظاهراً أكثر منه في أي مكان آخر. وأقصد ببلاد الشام ما يقصده علماء الجغرافيا العرب من هذا المصطلح. فقد كان لعرب هذه الديار علاقة مباشرة واتصال ثقافي بغيرهم من سكان هذه الأرضين الذين دخل أكثرهم في الديانة النصرانية، والذين صارت هذه الديانة ديانة بلادهم الرسمية بعد دخول الروم فيها واتخاذهم النصرانية ديناً رسمياً للدولة منذ تنصر أول قيصر من القياصرة، فكان من أولى واجبات الروم السعي في تنصير الشعوب الخاضعة لهم، لا تقريباً إلى الله وحده، بل لتمكين سلطانهم عليهم، وإخضاعهم روحياً لهم. ولهذا كان من سياسة البيزنطيين نشر النصرانية بين أتباعها وفي الخارج وإرسال المبشرين والاعداق عليهم ومدتهم بالأموال لنشر الدعوة وتأسيس مكاتب للتبشير، وبالفعل لبناء الكنائس الفخمة الجميلة على طراز فني أنيق جميل غير معروف بين من سيشر بهذا الدين بينهم. وبذلك تبهر عقولهم، فتشعر أن للدين الجديد مزايا ليست في دينهم، وأن معابده أفخم من معابدهم، ورجال دينه أرقى من رجال دينهم. وبذلك يأتون إليها. وللبهجة والصفحة أثر عظيم في كثير من الناس، فالعين عند أكثر البشر، تقوم مقام العقل. وقد يكون ما قام به الأحباش في اليمن من إنشاء الكنائس العظيمة فيها وتفننهم في تزويقها وتجميلها وفي فرشها بأفخر الرياش والفراش لصرف الناس عن الكعبة كما يزعم أهل الأخبار دليلاً على ما أقول.

وقد وجدت النصرانية لها سبيلاً بين عرب بلاد الشام وعرب بادية الشام والعراق. فدخلت بين (سليح)، و(الغساسنة)، و(تغلب)، و(تنوخ)، و(لخم)، و(إياد)⁽²⁾. وقد انتشرت بين عرب بلاد الشام بنسبة تزيد على نسبة انتشارها بين عرب بلاد العراق، وهو شيء طبيعي، فقد كانت بلاد الشام تحت حكم البيزنطيين، وديانتهم

(1) اليعقوبي (1/ 227).

(2) اليعقوبي (1/ 227)، (الديان العرب).

النصرانية بين الجاهليين

الرسمية، هي الديانة النصرانية، وكانوا يعملون على نشرها وترويجها بين شعوب (إمبراطوريتهم)، وبين الشعوب الأخرى، لا سيما الشعوب التي لهم مصالح اقتصادية معها. ففي نشر النصرانية بينهم وإدخالهم فيها، تقرب لتلك الشعوب منهم، وتوسيع لنفوذهم السياسي بينهم، وتقوية لعسكرهم المناهض لخصومهم الفرس، أقوى دولة معادية لهم في ذلك الوقت. ولهذا سعت القسطنطينية لإدخال عربهم في النصرانية، وعملت كل ما أمكنها عمله للتأثير على سادات القبائل لإدخالهم في دينهم، بدعوتهم لزيارة كنائسهم وإرسال المبشرين اللبقيين اليهم، لإقناعهم بالدخول فيها، وإرسال الأطباء الحاذقين اليهم لمعالجتهم، وللتأثير عليهم بذلك في اعتناق النصرانية. كما دعواهم لزيارة العاصمة، لمشاهدة معالمها ولإبهار عقولهم بمشاهدة كنائسها، والاتصال بكبار رجال الدين فيها، لتعليمهم أصول النصرانية. وأظهروا لهم مختلف وسائل المعونة والمساعدة إن دخلوا في ديانتهم، وبذلك أدخلوهم في النصرانية فصاروا إخواناً للروم في الدين.

نعم، دخل سادات القبائل والحكام العرب التابعون لهم في هذه الديانة، فصاروا نصارى، ولكنهم لم يأخذوا نصرانية الروم، بل أخذوا نصرانية شرقية مخالفة لكنيسة (القسطنطينية)، فاعتنقوها مذهباً لهم. وهي نصرانية عدت (هرطقة) وخروجاً على النصرانية الصحيحة (الأرثوذكسية) في نظر الروم. نصرانية متأثرة بالتربة الشرقية، ويعقلية شعوب الشرق الأدنى، نبتت من التفكير الشرقي في الدين، ولهذا تأثرت بها عقلية هذه الشعوب فانتشرت بينها، ولم تجد لها إقبلاً عند الروم وعند شعوب أوروبا. وكان من جملة مميزاتا عكوفها على دراسة العهد القديم، أي التوراة، أكثر من عكوفها على دراسة الأنجيل⁽¹⁾.

والنصرانية التي شاعت بين عرب بلاد الشام، هي النصرانية اليعقوبية، أو المذهب اليعقوبي بتعبير أصح. وهو مذهب اعتنقه أمراء الغساسنة وتعصبوا له، ودافعوا عنه، وجادوا رجال الدين في القسطنطينية وفي بلاد الشام في الذب عنه. فزعم مثلاً أن (الحارث بن جبلة) (ملك العرب النصارى) تغلب في مناظرة جرت له

1) Nöldeke, Geschichte des Qorāns, I, S. 7.

الفصل السابع

مع (البطريق افرام) (526 - 545م) على (البطريق) وأفحمه في جوابه. وكان افرام، وهو على مذهب (الملكيين)، قد قصده لإقناعه بترك المذهب (المنوفيزيتي) والدخول في مذهبه⁽¹⁾. ونسبوا إلى (المنذربن الحارث) دفاعاً شديداً عن (المنوفيزيتية)، أي المذهب الذي كان عليه الغساسنة من مذاهب النصرانية، وذكروا أنه أنب (البطريق دوميان) وهو في القسطنطينية على تهجمه على (المنوفيزيتين)، وعمل جهده في التقريب بين مذهبه ومذهب القيصر، واتصل بالقيصر (طيباريوس) (578 - 582م) ليعمل على بث روح التسامح بين المذاهب النصرانية وترك الحرية للأفراد في دخول المذهب الذي يريدونه والصلاة في أية كنيسة يريدونها النصراني.

ويظهر أن بعض الضجاعة الذين كانوا يتولون حكم عرب الشام قبل الغساسنة كانوا على دين النصرانية. غير أننا لانستطيع أن نحكم على أي مذهب من مذاهب النصرانية كانوا. فنذكروا أن (زوكوموس)، وهو (ضجعم) جد الضجاعة تنصر على يد أحد الرهبان، وذلك أن هذا الرئيس كان متلهفاً إلى مولود ذكر، فجاءه هذا الراهب، وتضرع إلى الله أن يهبه ولداً ذكراً، فلما استجاب الله له تعمد وتبعته قبيلته⁽²⁾.

وقد كان مشهد القديس (سرجيوس) في (الرصافة)، من أهم المزارات التي تقصدها المنتصرة من عرب الشام، مثل الغساسنة وتغلب. وقد تقرب إليه بعض ملوك الغساسنة بتقديم الهدايا والنذور إليه وبتزيينه وزيارته، وبالاغتناء بالمدينة وبصهاريجها تكريماً له، وتقرباً إليه، وظل هذا المزار مقصوداً مدة في الإسلام. وقد عدّ التغلبيون هذا القديس شفيعهم، جعلوا له راية حملوها معهم في الحروب،

(1) المشرق، السنة الرابعة والثلاثون، كانون الثاني. آذار، 1936 (ص 61 وما بعدها).

(2) النصرانية (1/ 35).

النصرانية بين الجاهليين

وكانوا يحملونها مع الصليب تبركاً وتيمناً بالنصر⁽¹⁾.

وكان حاضر (قنسرين) لتنوخ. أقاموا في طرفها هذا منذ زمن قديم، منذ أول نزولهم بالشام. نزلوا في طرفها وتنصروا. فلما حاصر (أبو عبيدة) المدينة، دعاهم إلى الإسلام، فأسلم بعضهم، وأقام على النصرانية بنو سليح. كذلك كان في طرف قنسرين عشائر من طيء، نزلوا بها في الجاهلية على أثر الحروب التي وقعت فيما بينهم، واستدعت تفرقهم، فأقاموا عند قنسرين مع القبائل العربية الأخرى التي جاءت إلى هذا المكان⁽²⁾.

وكان بقرب مدينة (حلب) حاضر يدعى (حاضر حلب) يجمع أصنافاً من العرب من تنوخ وغيرهم. فلما جاء (أبو عبيدة) إلى المدينة، صالح من فضل البقاء منهم على دينه على الجزية، ثم أسلم الكثير منهم فيما بعد⁽³⁾.

وتعد بهراء في جملة القبائل العربية المنتصرة عند ظهور الإسلام. تنصرت كما تنصرت غسان وسليح وتنوخ وقوم من كندة، وذلك لنزولها في بلاد الشام ولا اتصالها بالروم⁽⁴⁾.

وقد سكن قوم من (إياد) السواد والجزيرة، وسكن قوم منهم بلاد الشام، فخضعوا للغساسنة والروم وتنصروا. وهم في جملة القبائل التي لم يأخذ علماء

(1) قال الأخطل:

لما رأونا، والصليب طالعا، ومار سرجيس، وسما ناقعا
وأبصروا راياتنا لواصعا خلوا لنا راذاً والمرارعا

فأحابه حرير:

أبوالصليب وما سرجيس تنقي شهباء ذات مناكب حمهورا

وقال:

يستتصرون بمار سرجيس وإنه بعد الصليب وما لهم من ناصر

المشرق، السنة الرابعة والثلاثون، نيسان . حزيران، 1936، (ص 246 وما بعدها).

(2) البلاذري، فتوح (150 وما بعدها)، (أمر حند قسرين والمدن التي تدعى العواصم).

(3) البلاذري، فتوح (151).

(4) البعقوبي (1/ 298)، الحراج (146)، النصرانية (125).

العربية اللسان عنها لمجاورتها أهل الشام، ولتأثرها بهم، وهم قوم يقرؤون ويكتبون بالسريانية، فتأثروا بهم، لروابط الاحتكاك والثقافة والدين⁽¹⁾.

وقد ترك لنا رجل من نصارى الشام نصاً قصيراً مؤرخاً بسنة (463) المقابلة لسنة (568) للميلاد، وهي غير بعيدة عن ميلاد الرسول جاء فيها: «نا شرحيل بر ظلمو بنيت ذا المرطول سنت 463 بعد مفسد خيبر بعم»، أي «أنا شراحيل بن ظالم بنت ذا المرطول بعد مفسد (خيبر) بعام». هو على قصره ذو أهمية عظيمة من الناحية اللغوية، إذ هو النص الجاهلي الوحيد الذي وصل إلينا مكتوباً باللهجة التي نزل بها القرآن الكريم. وهو على ما أعلم النص الجاهلي الوحيد أيضاً الذي وصل إلينا مكتوباً بصيغة المتكلم، فالنصوص الأخرى التي وصلت إلينا والمكتوبة بمختلف اللهجات العربية مدونة كلها بضمير الغائب. وهو أيضاً من النصوص العربية القليلة التي تركها النصارى العرب لمن بعدهم في بلاد الشام.

وقد استغل الروم العرب المنتصرة بأن أثاروا في نفوسهم العواطف الدينية على المسلمين، حينما عزم المسلمون على فتح بلاد الشام وطرد البيزنطيين منها، وأغروا سادات القبائل بالمال وبالهدايا وبالوعود حتى اشتروهم فصاروا إلى جانبهم. والمصالح الشخصية هي فوق كل مصلحة عند سادات القبائل، لا تعلوها عندهم مصلحة، فانضموا إليهم، وجاءوا بقبائلهم لتحارب معهم. ومن هذه القبائل العربية التي حاربت مع الروم، غسان. حاربوا معهم في معارك عديدة. ففي يوم اليرموك كانوا في صفوف الروم، وكان رئيسهم (جيلة بن الأيهم الغساني) في مقدمة الجيش الذي أرسله هرقل لمحاربة المسلمين. كان على رأس مستعربة الشام من غسان ولخم وجندام⁽²⁾. وقد اشترك مع الروم في حروب أخرى ضد المسلمين.

(1) المزهر (1/ 105)، النصرانية (124).

(2) البلاذري، فتوح (140)، (يوم تنوك).

النصرانية بين الجاهليين

وكافّت (سليح) في جملة القبائل العربية المنتصرة التي حاربت المسلمين. ولما تقهقر الروم وانهزموا، دفعوا الجزية لاحتفاظهم بدينهم. وكذلك كانت عاملة ولخم وجدّام في جملة القبائل المنتصرة التي ساعدت الروم، وأزرتهم. كانوا مع الروم مثلاً حين مجيء الرسول إلى (تبوك)⁽¹⁾. وظلّوا إلى جانبهم يؤيدونهم حتى تبين لهم أن النصر قد تحول للمسلمين، وأن الهزائم قد حالفت الروم، عندئذ انضمت في جملة من انضم من متنصرة العرب إلى المسلمين لمحاربة الروم⁽²⁾.

وكادت قبيلة (تغلب) الساكنة غرب الفرات، أن تفرّ إلى بلاد الروم وتلحق بأرض الروم، لما غلب البيزنطيون على أمرهم وفتحت بلاد الشام والعراق أمام المسلمين. ولما خيّرت بين البقاء على دينها ودفع الجزية وبين الدخول في الإسلام، أنضت من دفع الجزية، ورضيت بدفع ضعف الصدقة التي تؤخذ من المسلمين في كل سائمة وأرض⁽³⁾.

وقد نزحت (إياد) إلى بلاد الروم وبقيت بها، ثم عاد جمع منها لخراج القيصر إياهم، فنزلوا بلاد الشام والجزيرة وانضموا إلى اخوانهم في الجنس⁽⁴⁾.

ويلي هؤلاء عرب العراق، لاحتكاكهم بالنصارى ولانتشار النصرانية في العراق بالرغم من أن ديانة الحاكمين لهذا القطر كانت ديانة أخرى، وأن النصرانية لم تكن في مصلحة الفرس. غير أن الفرس لم يكونوا يبشرون بدينهم، ولم يكن يهمهم دخول الناس فيه، إذ عدت المجوسية ديانة خاصة بهم، وهذا مما صرف الحكومة عن الاهتمام بأمر أديان الخاضعين لها من غير أبناء جنسها، إلا إذا وجدتّها تتعارض مع سياستها، وتدعو إلى الابتعاد عنها. ثم إن النصرانية التي انتشرت فيها لم تكن من النصرانية المتشعبة للروم، ولهذا لم تجد الدولة الساسانية من هذه الناحية ما يهدد سياستها بالأخطار، فغضت النظر عنها، وإن

(1) البلاذري (71)، (تبوك وأيلة وأنرح ومقتا والجرباء).

(2) الخراج (138)، (فصل في الكائس والبيع والصليان).

(3) البلاذري (185)، (أمر بصارى بني تغلب بن وائل)، السنن الكبرى (9/ 216)، الخراج (120 وما بعدها).

(4) الطبري (4/ 197 وما بعدها)، (الجزيرة).

الفصل السابع

قاومتها مراراً واضطهدتها، وفتك ملوكها بعدد من الداخلين فيها، أشارت اليهم كتب مؤرخو الكنيسة في تواريخهم عن الشهداء القديسين⁽¹⁾.

وقد أشار أهل الأخبار إلى تنصر بعض ملوك الحيرة، وتسبوا اليهم بناء الأديرة والكنائس، كما أشار إلى ذلك بعض مؤرخي الكنيسة. كالذي ذكره عن (المنذر) وعن (النعمان بن المنذر). غير أننا لا نستطيع إقرار ذلك بوجه عام، ولا بد من التريث، إذ يظهر أن أكثر ملوك الحيرة كانوا على الوثنية. وإذا كان كثير من ملوك الفساسنة قد دخلوا في النصرانية فإن ظروفهم تختلف عن ظروف ملوك الحيرة. فقد كان الروم، وهم سادة بلاد الشام، على هذه الديانة، وكانوا يشجعون انتشار النصرانية ويسعون لها، ولهذا كان لهذه السياسة أثر في الفساسنة أصحاب الروم، وهم على اتصال دائم بهم بطبيعة حكمهم لبلاد الشام. أما في العراق، فلم تكن هذه الديانة ديانة رسمية للحكومة، إنما انتشرت بفضل المبشرين، ولهذا انتشرت بين سواد الشعب، ولم تنتشر بين الملوك. ولم تضغط الحكومة الساسانية على ملوك الحيرة للدخول في هذه الديانة التي لم يكونوا أنفسهم داخلين فيها، فهي بالإضافة إليهم ديانة غريبة، لا يعنيه موضوع انتشارها، ولا يهمهم موضوع انتشارها، ولا يهمهم شأنها ما دامت لا تتعارض وحكمهم في العراق.

وقد كان (هانيء بن قبيصة الشيباني) ممن كان على النصرانية، وهو من سادات (بني شيبان)، ومات وهو على هذا الدين. وكان في جملة من فاض (خالد بن الوليد) باسم قومه على دفع الجزية للمسلمين.

ومن متنصرة العراق بنو عجل بن لجيم من قبائل بكر بن وائل. وقد عُرف منهم (حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي) الذي سادهم في معركة ذي قار. وقد حاربت (خالد بن الوليد)، وكان قائدها جابر بن بجير وعبد الأسود. وكان منها

(1) هنالك عدة مؤلفات في هذا الموضوع، راجع منها:

Georg Hoffmann, Auzüge aus Syrischen akten Persicher Märtyrer, Leipzig, 1880.

النصرانية بين الجاهليين

في أيام بني أمية أبجر بن جابر. وهو والد حجار. وقد بقي على نصرانيته في الإسلام⁽¹⁾.

وكان في الحيرة سراً نصارى اشتركوا مع سراً قريش في الأعمال التجارية مثل (كعب بن عدي التنوخي)، وهو من سراً نصارى الحيرة، وكان أبوه أسقفاً على المدينة، وكان هو يتعاطى التجارة، وله شركة في التجارة في الجاهلية مع (عمر بن الخطاب) في تجارة البز، وكان (عقيداً) له، قدم المدينة في وفد من أهل الحيرة إلى النبي ورأى الرسول، فأسلم في رواية، ولم يسلم في رواية أخرى. ولما توفى الرسول، ثبت على الإسلام على رواية من صيره مسلماً في أيام الرسول. واشترك في جيش اليمامة الذي أرسله (أبو بكر)، ووجهه (أبو بكر) في رسالة إلى (المقوقس)، ثم وجهه (عمر) برسالة إليه في أيامه. وشهد فتح مصر⁽²⁾.

وقد أخرجت مدينة الحيرة عدداً من رجال الدين، مثل مار إيليا وأصله من الحيرة، والقديس حنا نيشوع، وهو من عرب الحيرة ومن عشيرة الملك النعمان⁽³⁾، والقديس مار يوحنا⁽⁴⁾، و(هوشاع) الذي حضر مجمع اسحاق الجاثليق عام 410م، وشمعون الذي أمضى أعمال مجمع (يهبالا) الذي انعقد سنة 486م، وشمعون الذي حضر مجمع (أقاق)، و(إيليا) المنعقد سنة 486م وأمضى في سنة 497م مجمع (إباي)، و(ترساي) الذي تحزب سنة 524م لنرساي الجاثليق ضد (اليشاع) و(افرام) و(يوسف)، وقد حضر مجمع (أيشوعيا) الأرمني الذي انعقد سنة 585م، وشمعون بن جابر الذي نصر الملك النعمان الرابع في سنة 594م على ما يذكره مؤرخو الكنيسة⁽⁵⁾.

(1) الأغاني (46/13 وما بعدها)، النصرانية (136).

(2) الإصابة (3/ 282)، (رقم 7422).

(3) الديورة في مملكتي الفرس والعرب (32 وما بعدها).

(4) الديورة (47).

(5) أدبي شير (2/ 208).

وقد كان (مار يشوعياب الأزوني) Jesujab I. Arzunita المتوفي سنة 596م من أصل عربي. درس الديانة في (نصيبين) Nisibis، ثم تقدّم فصار أسقفاً على (أرزون) Arzun، ثم ترقى حتى صار (بطريكاً) (بطريقاً) على النساطرة سنة 580م. وقد زار الملك (النعمان). وتوسط عند الروم لمساعدة (خسرو أبرويز) Chosroes Abruizus، ضد (بهرام) Varames — Beheram وقد توفي في خيم (بني معدّ) (المعديين) Maadenes، ونقل إلى الحيرة فدفن في دير (هند) ابنة النعمان⁽¹⁾.

وقد عثر على آثار كنائس في خرائب الحيرة، وأشار أهل الأخبار إلى وجود الكنائس والبيع والأديرة في الحيرة. وذكر (ياقوت الحموي) أسماء عدد من الأديرة كانت بالحيرة أو بأطرافها وبالبادية، منها: (دير ابن براق) بظاهر الحيرة، و(دير ابن وضّاح) بنواحي الحيرة، وديارات الأساقف، وهي جملة أديرة كانت بالنجف ظاهر الكوفة بحضرتها نهر الغدير، ودير الأسكون «وهو بالحيرة راكب على النجف وفيه قلالي وهياكل وفيه رهبان يضيفون من ورد عليهم». ودير الأعور، بظاهر الكوفة بناه رجل بن إياد يقال له الأعور من بني حذافة بن زهر بن إياد، ودير بني مريّنا، بظاهر الحيرة عند موضع جسر الأملاك، ودير حنظلة، منسوب إلى حنظلة بن أبي عفراء بن النعمان، وهم عم إياس بن قبيصة، وكان من رهط (أبي زبيد) الطائي، وكان من شعراء الجاهلية، ثم تنصر وفارق قومه، ونزل الجزيرة مع النصاري حتى فقه دينهم وبلغ نهايته، وبنى ديراً عُرف باسمه، هو هذا الدير، وترهب حتى مات⁽²⁾. ودير حنظلة بالحيرة، وهو منسوب إلى حنظلة بن عبد المسيح بن علقمة، ودير حنة، وهو بالحيرة كذلك بناه المنذر لقوم من تنوخ يقال لهم بنو ساطع، تقابله منارة عالية كالمرقب تسمى القائم، لبني أوس بن عمرو بن عامر، ودير السوا بظاهر الحيرة يتحالفون عنده، ودير الشاء، ودير عبد المسيح وهو بظاهر الحيرة بموضع الجرعة بناه عبد المسيح بن عمرو بن بقليلة، ودير علقمة بالحيرة منسوب إلى علقمة بن عدي بن الرميك بن قوب بن أسس بن دبي بن

1) W. Smith, A Dictionary, II, p. 370, John of Ephesus, Eccl. Histo., II, 40 ff.

(2) البكري، معجم (2/ 567)، (دير حنظلة).

النصرانية بين الجاهليين

نمارة بن لخم، ودير قرّة وهو دير بإزاء دير الجماجم بناه رجل اسمه قرّة من بني حذافة ابن زهر بن إباد في أيام المنذر بن ماء السماء، ودير اللّج وهو بالحيرة بناه النعمان بن المنذر أبو قابوس، و«كان يركب في كل أحد إليه، وفي كل عيد، ومعه أهل بيته، خاصة من آل المنذر، عليهم حلل الديباج المذهبة، وعلى رؤوسهم أكاليل الذهب، وفي أوساطهم الزنابير المفصصة بالجوهر، وبين أيديهم أعلام فوقها صلبان، وإذا قضوا صلاتهم، انصرفوا إلى مستشرفه على النجف، فشرب النعمان وأصحابه فيه بقية يومه، وخلع ووهب، وحمل ووصل وكان ذلك أحسن منظر وأجمله»⁽¹⁾.

ودير مارت (مارّة) مريم. وهو دير قديم من أبنية آل المنذر بنواحي الحيرة بين الخورنق والسدير وبين قصر أبي الخصيب مشرف على النجف، ودير مار فايثون بالحيرة أسفل النجف، ودير مرعبدا بذات الأكيراح من نواحي الحيرة منسوب إلى مرعبدا بن حنيف بن وضاح اللحياني كان مع ملوك الحيرة، دير ابن المزعوق، وهو دير قديم بظاهر الحيرة، ودير هند الصغرى بنت النعمان بن المنذر المعروفة بالخرقة، وكانت به قبور أهلها، بنته هند في أيام (خسرو أنوشروان) في زمن مارافريم الأسقف. وأما الدير المعروف بدير هند الأقدم، فنسب بناؤه إلى هند الكبرى، أم عمرو بن هند⁽²⁾.

هذه أسماء اخترتها من بين أسماء أديرة أخرى كثيرة ذكرها (الشنابشتي)⁽³⁾، وياقوت الحموي والبكري، لأن لها صلة بالحيرة وبما جاورها وبالعرب سكان هذه الأرضين. ونجد في بلاد الشام أديرة أخرى بناها عربها في تلك الديار قبل الإسلام. ونجد على تسميات بعضها الصبغة الإرمية كما في تسمية (مارافريم) (مارافرايم) و(مارعبدا) و(مارفايثون)، وغيرها. وكلمة (مار) من كلمات بني إرم، كما نجد الصبغة النصرانية للأعلام واضحة على بعضها كما

(1) البكري، معجم (5/ 596)، (دير اللج).

(2) البكري (2/ 606)، البلدان (4/ 119 وما بعدها)، «القول في ذكر الأديرة».

(3) مطبعة المعارف، بغداد، تاريخ كلو وآثور (2/ 29)، نخبة الأذهان (317).

الفصل السابع

في عبد المسيح وحنة ومارت مريم وأمثال ذلك، وهي من الأعلام التي اختصت بالنصارى. وذلك بسبب أن النصرانية كانت متأثرة بثقافة بني إرم، وكانت تستعمل اللغة الإرمية في الصلوات وفي تأدية الشعائر الدينية الأخرى. ولغة بني إرم هي لغة العلم عند النصارى الشرقيين، فكان من الطبيعي استعمال نصارى العرب لهذه اللغة في كنائسهم وبيعهم وأديرتهم وفي دراساتهم للدين وما يتصل باللاهوت من علوم. ومن هنا استعمل كتابهم قلم بني إرم في كتاباتهم، ومن هذا القلم تولد القلم النبطي المتأخر الذي تفرع منه القلم العربي الذي كتب به أهل الحجاز عند ظهور الإسلام، فصار القلم الرسمي للمسلمين.

وقد نعت الرواة وأهل الأخبار العرب التي دانت بالنصرانية بـ (العرب المتنصرة)، تمييزاً لها عن العرب الآخرين الذين لم يدخلوا في هذه الديانة، بل بقيت على إخلاصها ووفائها لديانة آبائها وأجدادها، وهي عبادة الأوثان. ومن القبائل التي يحشرها أهل الأخبار في جملة (العرب المتنصرة) غسان وتغلب وتنبوخ ولخم وجذام وسليح وعاملة. ويلاحظ أن الأخباريين يطلقون على هذه القبائل أو على أكثرها (العرب المستعربة)، وهم لا يقصدون بذلك نسبها، لأن من بينها كما نعلم من هو من أصل قحطاني على حسب مذهب أهل الأنساب في نسب القبائل. وإنما يريدون من هذا المصطلح القبائل التي كانت قد سكنت ببلاد الشام والساحنة في أطراف الإمبراطورية البيزنطية وفي سيف العراق. من حدود نهر الفرات إلى بادية الشام، فهو يشمل إذن القبائل النازلة على طريق الهلال الخصيب وفي طريق القوس التي تحيط بحدود الإمبراطوريتين. وخاصة تلك القبائل التي دانت بالنصرانية وتأثرت بثقافة بني إرم وبلهجتها، وذلك لظهور هذا الأثر فيها، وعلى لهجتها خاصة، مما حدا بعلماء اللغة أن يتخرجوا في الاستشهاد بشعرها في قواعد اللغة. والاستشهاد بشعر قبيلة لاثبات القواعد هو أوثق شاهد في نظر العلماء على التسليم بنقاوة لغة القبيلة التي يستشهد بشعرها وأصالتها.

ووجدت النصرانية بعد بلاد الشام والعراق لها مواضع أخرى دخلت إليها، هي أطراف جزيرة العرب، كالعربية الغربية والجنوبية والشرقية. وتفسير دخولها

النصرانية بين الجاهليين

إلى هذه الأرضين واضح، هو اتصالها بطرق القوافل البرية والبحرية في البلاد التي انتشرت فيها النصرانية، ومجيء التجار النصارى والمبشرين مع القوافل إليها. وتجار النصارى، لم يكونوا على شاكلة تجار يهود: كانوا يرون أن التجارة هي كسب مادي، ولكن التبشير مع التجارة ربح مضاعف، هو ربح في الدارين: الدنيا والآخرة، فكانوا يغتنمون فرصة وجودهم في البلاد التي ينزلونها لنشر دينهم فيها ثم إن في انتشار دينهم بين سكان هذه المواضع التي يطرقونها كسباً لهم ولبلادهم، وأكثرهم من الروم. فإنهم يجدون بتنصر الغريباء، إخواناً لهم يرون رأيهم، ويعطفون عليهم. ثم إنهم سيفضلونهم في تعاملهم معهم على غيرهم، وسيستأهلون معهم ولا شك. ثم إنهم سيقربونهم بتنصيرهم من العالم النصراني، وممثل هذا العالم وحماته هم الروم.

وكان أهل دومة الجندل خليط، فهم نصارى، قال عنهم أهل الأخبار أنهم (من عباد الكوفة)⁽¹⁾. ويظهر من خبر أسر خالد للأكيذر ومجيئه به على رسول الله، ومن مصالحة الرسول له على الجزية، أنه كان على النصرانية، إذ لا تؤخذ الجزية من مشرك⁽²⁾.

أما (أيلة)، فكان اسم صاحبها في أيام الرسول (يحنة بن رؤبة) (يوحنا بن رؤبة) وهو نصراني كما يدل اسمه عليه، جاء إلى تبوك في السنة التاسعة من الهجرة، وكان الرسول بها، فصالحه على الجزية وبقي في محله⁽³⁾. وقد دعاه المسعودي (أسقف أيلة)⁽⁴⁾. وورد في محاضر بعض المجامع الدينية (أسقف أيلة والشرة)⁽⁵⁾.

(1) البلاذري، فتوح البلدان (74) «دومة الجندل».

(2) «ثم إن خالداً قدم بأكيذر على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فحقن له دمه، وصالحه على الجزية، ثم خلى سبيله، فرجع إلى قريته»، الطبري (3/ 109)، (دار المعارف)، (نكر الخبر عن غزوة تبوك).

(3) البلاذري (66)، السنن الكبرى (9/ 185 وما بعدها).

(4) التنبية (272)، النصرانية (448).

(5) النصرانية (448).

وكان في وادي القرى نضر من الرهبان، كما ورد ذلك في شعر جعفر بن سراقه أحد بني قرة، وهو:

فريقان: رهبان بأسفل ذي القرى وبالشام عرافون فيمن تنصرا⁽¹⁾

وتعد طيء من القبائل التي وجدت النصرانية سبيلاً إليها. وقد ورد أن (أحودما) (المغريان) تنقل بين طيء في سنة (870) لليونان المقابلة لسنة (559) للميلاد⁽²⁾. وقد كان عدي بن حاتم الطائي في جملة الداخلين في النصرانية من طيء. ويذكر أنه كان (ركوسياً)، وفد على الرسول، وأعلن إسلامه⁽³⁾. غير أن هذا لا يعني أن النصرانية كانت هي الغالبة على هذه القبيلة، فقد كان قوم منها يتعبدون للصنم (الفلس)، أي على الشرك.

ولم يذكر أهل الأخبار شيئاً يستحق الذكر عن النصرانية في يثرب. وقد أشار القرآن الكريم في مواضع عديدة من الآيات المدنية إلى النصاري، غير أن تلك الاشارات عامة في طبيعة المسيح وفي النصرانية نفسها لا في نصارى يثرب وفي صلاتهم بالإسلام. ثم إن أهل السير لم يشيروا إلى تصادم وقع بين النصاري والمسلمين ولا إلى مقاومة نصارى يثرب للرسول كالذي وقع بين يهود يثرب والرسول، مما يدل على أن النصرانية لم تكن قوية في المدينة، وأن جاليته لم تكن كثيرة العدد فيها. غير أن هذا لا يعني عدم وجود النصاري في هذا الموضع الزراعي المهم⁽⁴⁾. فكما كان في مكة رقيق وموالي يقومون بخدمة ساداتهم، كذلك كان في المدينة نضر منهم أيضاً يقومون بمختلف الأعمال التي يعهد أصحابهم إليهم القيام بها. ولا بد أن تكون لهذه الطبقة من البشر مكانة في هذه المدينة وفي أي موضع آخر من جزيرة العرب. فقد كانت هذه الطبقة عموداً خطيراً من الأعمدة التي يقوم عليها بنيان الاقتصاد في ذلك العهد، فهي بالنسبة لذلك العهد الآلات

(1) الأغاني (7/ 96) «نسب جميل وأخباره».

(2) النصرانية وآدابها، القسم الأول (132 وما بعدها)، Barhebraei, Chronicon Eccl. , III, 100.

(3) الإصابة (2/ 461)، (رقم 5477)، المشرق، السنة الثامنة، العدد 11، (1905)، (507)، النصرانية (133).

(4) السنن الكبرى (9/ 182 وما بعدها).

الحرانية بين الجاهليين

المنتجة والمعامل المهمة لأصحاب الأموال وللسادة الأثرياء، تؤدي ما يطلب منها القيام به وما يراد منها إنتاجه بأجور زهيدة وبدقة ومهارة لا تتوفر عند الأحرار من العرب. ثم إن الأحرار مهما بلغ حالهم من الفقر والفاقة كانوا يأنفون من الأعمال الحرفية ونحوها مما يوكل إلى هذه الطبقة القيام به، لأنها في نظرهم من المهن المنحطة التي لا تليق بالرجل الحر مهما كان عليه من فقر ويؤس، ولهذا كان لا بد من الاستعانة بالموالي والرقيق للقيام بأكثر متطلبات حياة الإنسان.

ويضهم من بيت للشاعر حسان بن ثابت في قصيدة رثى بها النبي، وهو:

فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح المجلد⁽¹⁾

أنه كان في يثرب نفر من النصارى كما كان بها قوم من يهود. وذكر أن النصارى كانوا يسكنون في يثرب في موضع يقال له: سوق النبط⁽²⁾.

ولعل هذه السوق هي الموضع الذي كان ينزل فيه نبط الشام الذين كانوا يقصدون المدينة للتجارة في الحبوب، فصارت موضعاً لسكنى هؤلاء النصارى، ونسب إليهم⁽³⁾. وقد ورد أن عمر بن الخطاب استعمل أبا زييد الشاعر النصراني على صدقات قومه، وأن أبا زييد هذا كان مقرباً من الخليفة عثمان بن عفان من بعده⁽⁴⁾.

وقد كان (أبو عامر) الراهب، الذي تحدثت عنه أثناء حديثي عن الأحناف، ممن اعتنق النصرانية، ومن أهل يثرب. ويظهر أنه كان قد تمكن من إقناع بعض شباب الأوس من اعتناق دينه، بدليل ما ذكره علماء التفسير من أنه لما خرج من يثرب مغاضباً للرسول، وذهب إلى مكة، مؤيداً إياهم ومحرضاً لهم على محاربة الرسول أخذ معه خمسين أو خمسة عشر رجلاً من الأوس، على ما ذكره

(1) ديوان حسان (59) «تحقيق هرشفلد».

(2) Nallino, Raccolta, III, p. 140.

(3) البخاري (3/ 41 وما بعدها)، النصرانية (449).

(4) النصرانية (449).

الفصل السابع

علماء التفسير، فلما آيس من نجاح أهل مكة في القضاء على الرسول فرّ إلى بلاد الشام على نحو ما ذكرت، ليطلب مدداً من الروم يعينه في زحفه على المدينة. وأنا لا استبعد احتمال وجود أناس آخرين من أهل يثرب كانوا قد دخلوا في النصرانية ودعوا إليها، واحتمال وجود مبشرين فيها، كانوا يسعون لإدخال أهلها في دين عيسى، يؤيدهم ويمدّهم بالمال والمعونة الروم حكام بلاد الشام.

وكان بين سكّان مكة عند ظهور الإسلام جماعة من النصارى هم من الغرباء النازحين إليها، لأسباب، منها: الرق، والاتجار، والتبشير، والحرفة. فأما الرقيق، فمنهم الأسود والأبيض: الأسود من إفريقية، والأبيض من أوربية، أو من أقطار الشرق الأدنى، وهم أعلى في المنزلة وفي السعر من النوع الأول، وهم بحكم قانون ذلك العهد وعرفه تبع لسادتهم وفي ملك يمينهم، يقومون بالأعمال التي توكل اليهم، ليس لهم التصرف إلاّ بأمرهم، فهم في الواقع بضاعة يتصرف بها صاحبها كيف يشاء، ليس لها صوت ولا رأي، إن أبق المملوك قتل أو أنزل به العقاب الذي يراه ويختاره صاحبه ومالكه.

وبين الرقيق الأبيض خاصة نفر كانوا على درجة من الفهم والمعرفة، يعرفون القراءة والكتابة، ولهم إطلاع في شؤون دينهم ومعارف ذلك العهد. ولهذا أوكل اليهم القيام بالأعمال التي تحتاج إلى مهارة وخبرة وذكاء. وقد كان حالهم لذلك أحسن من حال غيرهم من الأرقاء. ومنهم من كان يشرح لسادتهم أمور دينهم وأحوال بلادهم، ويقصون عليهم ما حفظوه ووعوه من أخبار الماضين وقصص الراحلين، وأكثرهم ممن كانت أسنتهم لم تتروض بعد على النطق بالعربية، فكانوا يرطنون بها، أو يتلعثمون، ومنهم من كان لا يعرف شيئاً منها، أو لا يعرف منها إلا القليل من الكلمات.

ومن هؤلاء رجل نصراني كان بمكة قيل إن اسمه: سلمان، أو يسان، أو جبر، أو يعيش، أو بلعام، ادعى أهل مكة أنه كان هو الذي يلحق الرسول ما كان يقول للناس من رسالته، وأنه هو الذي كان يعلمه. وقد أشير إلى قول قريش هذا في الآية: (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ

النصرانية بين الجاهليين

أَعْجَمِيٌّ، وَهَذَا لِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٌ⁽¹⁾. ومن روى من المفسرين أن اسمه جبر، قال: إنه كان غلاماً لعامر بن الحضرمي، وأنه كان قد قرأ التوراة والإنجيل⁽²⁾، وكان الرسول يجلس إليه عند المروة إلى مبيعته، «فكانوا: والله ما يعلم محمداً كثيراً مما يأتي به إلا جبر النصراني، غلام الحضرمي»⁽³⁾.

ومن هؤلاء من زعم أنه كان قيناً لبني الحضرمي، وأنه كان قد جمع الكتب، وهو رومي، فكان رسول الله يأتي إليه ويجتمع به، فكان المشركون يقولون: إنه يتعلم من هذا الرومي! وذكر بعض الرواة أن (آل الحضرمي) كانوا يملكون عبدين، هما: جبر ويسار، فكانا يقرآن التوراة والكتب بلسانهما، فكان الرسول يمر عليهما فيقوم يستمع منهما. وقيل إنهما كانا من أهل (عين التمر)، وإنهما كانا يصنعان السيوف بمكة، وكانا يقرآن التوراة والإنجيل، فريما مَرَّبهما النبي، وهما يقرآن فيقف ويستمع. وأما من قال إن اسمه (يعيش)، فذكر أنه كان مولى لحويطب بن عبد العزى. وأما من ذكر أن اسمه (بلعام)، فقال أنه كان قيناً رومياً بمكة وكان نصرانياً أعجمي اللسان، «فكان المشركون يرون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حين يدخل عليه وحين يخرج من عنده، فقالوا إنما يعلمه بلعام»⁽⁴⁾. ومهما اختلف المفسرون في اسم هذا الرجل فإنهم اتفقوا على أنه كان أعجمي الأصل، نصرانياً، يقرأ الكتب، وأنه كان بمكة نذر من الموالي كانوا على دين النصرانية يقرأون ويكتبون.

والى هذا الشخص أو هؤلاء الأشخاص، أعني: يعيش ويقال عائش أو عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضرمي وجبر مولى عامر، أشير في القرآن الكريم، في الآية: (وقال الذين كفروا: إن هذا إلا إفك افتراه

(1) سورة النحل، الرقم 16، الآية 103.

(2) تفسير الطبري (14/ 119)، «وكانوا يقولون: والله ما يعلم محمداً كثيراً مما يأتي به إلا جبر النصراني، غلام ابن الحضرمي»، روح المعاني (14/ 212 وما بعدها)، ابن هشام.

(3) تفسير الطبري (14/ 120)، روح المعاني (14/ 212)، ابن هشام (260).

(4) تفسير الطبري (14/ 119)، روح المعاني (14/ 233)، تفسير الطبرسي (المجلد الثالث).

الفصل السابع

وأعانه عليه قوم آخرون⁽¹⁾. وقد ذكر المفسرون أن هؤلاء «كانوا كتابيين يقرأون التوراة، أسلموا، ركان رسول الله، صلى الله عليه وسلم يتعهدهم، فقليل ما قيل»⁽²⁾.

وعرفت أسماء جملة رجال ونساء من هذا الرقيق الذي جيء به إلى مكة وإلى مواضع أخرى من جزيرة العرب. من هؤلاء نسطاس، ويقصد بذلك أنستاس، وكان من موالى صفوان بن أمية. و(ميناس) (ميناس)، و(يوحنا) عبد (صهيب الرومي)، و(صهيب) نفسه لم يكن عربياً، إنما كان من بلاد الشام في الأصل، وهو رومي الأصل ولذلك قيل له (صهيب الرومي). وكان قد جاء مكة فقيراً لا يملك شيئاً، فأقام بها، ثم اتصل بعبد الله بن جدعان الثري المعروف، وصار في خدمته، ولذلك قيل إنه كان مولى من موالى عبد الله بن جدعان. وفي رواية أنه كان من (النمر بن قاسط)، سقط أسيراً في الروم فباعوه، فاشترى منهم. وقد ورد في حديث: «صهيب سابق الروم»، فهذا يدل على أنه من أصل رومي. وهو من أوائل المسلمين، يذكر أنه حينما هم بترك مكة والذهاب إلى المدينة بعد هجرة الرسول إليها قال له كفار قريش: أتيتنا صعلوكاً حقيراً، فكثير مالكم عندنا، وبلغت الذي بلغت، ثم تريد أن تخرج بمالك ونفسك؟! والله، لا يكون ذلك. فقال لهم صهيب: رأيتم إن جعلت لكم مالي أتخلون سبيلي؟ قالوا: نعم، قال: فإني جعلت لكم مالي⁽³⁾، وترك قريشاً ليذهب إلى الرسول.

وكان لبني مخزوم الأثرياء جملة جوار يونانيات، كما كان لدى العباس عم النبي جوار يونانيات، وأشير إلى وجود جوار فارسيات. وكان هذا الرقيق الأبيض ذكوراً وإناثاً من جنسيات متعددة، منهم من كان من أصل رومي، ومنهم من كان من عنصر أوروبي آخر، ومنهم من كان من الفرس أو من أهل

(1) الفرقان، الرقم 25، الآية 4.

(2) تفسير الطبري (18/ 137 وما بعدها)، روح المعاني (18/ 234 وما بعدها)، مجمع البيان (7/ 161)، (طهران)، (الجزء الثامن عشر)، (سورة الفرقان).

(3) ابن هشام (2/ 89)، الإصابة (2/ 188)، (الرقم 4104).

النصرانية بين الجاهليين

العراق مثل نينوى وعين التمر، ومنهم من كان من بلاد الشام أو من أقباط مصر، وهم على النصرانية في الغالب⁽¹⁾.

وقد كانت في مكة عند ظهور الإسلام جالية كبيرة كثيرة العدد من العبيد، عرفوا بـ (الأحابيش). وبين هؤلاء عدد كبير من النصارى، استوردوا للخدمة وللقيام بالأعمال اللازمة لسراة مكة. وقد ترك هؤلاء الأحابيش أثراً في لغة أهل مكة، يظهر في وجود عدد من الكلمات الحبشية فيها في مثل المصطلحات الدينية والأدوات التي يحتاج إليها في الصناعات وفي الأعمال اليدوية التي يقوم بادائها العبيد. وقد أشار العلماء إلى عدد من هذه الكلمات ذكروا أنها تعربت، فصارت من الكلام العربي. وقد أشاروا إلى ورود بعضها في القرآن الكريم وفي الحديث⁽²⁾.

ويشير أهل الأخبار إلى ورود بعض الرهبان والشمامسة إلى مكة. وقد كان من بينهم من يقوم بالتطبيب. وقد ذكر الأخباريون أن شماساً كان قد قصد مكة، فعجب الناس به، وقد سمّوا أحدهم به، هو عثمان بن الشريد بن سويد بن هرمي بن عامر بن مخزوم، فقالوا له: (شماس)⁽³⁾.

وذكر (اليعقوبي)، أن ممن تنصر من أحياء العرب، قوم من قریش من بني (أسد بن عبد العزى)، منهم (عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى)⁽⁴⁾. وقد ورد في بعض الأخبار أنه قدم على قيصر، فتنصر، وحسنت منزلته عنده. وأن قيصر ملكه على مكة. ومنحه براءة بذلك، واعترف به. وقد سبق أن تحدثت عنه في أثناء كلامي على مكة. وقد ذكرت أن من الصعب تصور بلوغ نفوذ القيصر هذا الحد من جزيرة العرب، فلم يتجاوز نفوذ الروم الفعلي في وقت ما من الأوقات أعالي

(1) المشرق، السنة الخامسة والثلاثون 1937 (ص 88 وما بعدها).

(2) «فقال: يا أم خالد، هذا سناه. وسناه بالحبشية حسنة»، أسد الغابة (5/ 579)، المغرب (202، 303، 352)، صحيح مسلم (2/ 189).

(3) ابن هشام (2/ 329)، «من حضر بدمراً من بين مخزوم»، المشرق، السنة الخامسة والثلاثون، 1937 (ص 90 وما بعدها)، كتاب نسب قریش (342).

(4) اليعقوبي (1/ 227)، (أنيان العرب).

الفصل السابع

الحجاز. ولكن ذلك لا يمنع من تقرب السادات وتزلفهم إلى عمال الروم وموظفيهم في بلاد الشام، بإظهار أنهم من المخلصين لهم المحبين للروم، وأنهم من كبار السادات ذوي المكانة والنفوذ، للحصول على مكاسب مادية ومعنوية منهم، تجعل لهم مكانة عند أتباعهم وجاهاً ومنزلة ونفوذاً على القبائل الأخرى. وقد كان الروم يعرفون ذلك معرفة جيدة، بفضل دراستهم لنفسية الأعراب، ووقوفهم على طبائع سادات القبائل، فكانوا يشجعون هذا النوع من التودد السياسي لكسب العرب وجرحهم إلى جانبهم.

وعند (ورقة بن نوفل) في جملة المتنصرين في بعض الروايات، فقد ذكر أنه «تنصر واستحكم في النصرانية، وقرأ الكتب، ومات عليها»⁽¹⁾.

وقد استدل (شيخو) من الخبر المروى عن الصور التي قيل إنها صور الرسل، والأنبياء وبينها صورة المسيح ومريم، والتي ذكر أنها كانت مرسومة على جدران الكعبة، على أنها هي الدليل على أثر النصرانية بمكة. استدل على فكرته هذه بخبر خلاصته أن الرسول حينما أمر فطمست تلك الصور، استثنى منها صورة عيسى وأمه مريم، ويخبر ثان ورد عن تمثال لمريم مزوّق بالحلي وفي حجرها عيسى، باد في الحريق الذي شب في عصر (ابن الزبير)، ويخبر ثالث عن امرأة من غسان قيل إنها «حجت في حاج العرب، فلما رأت صورة مريم في الكعبة، قالت: بأبي أنت وأمي: إنك لعربية. فأمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بمحو تلك الصور، إلا ما كان من صورة عيسى ومريم»⁽²⁾.

وكان في الطائف نفر من الموالي كانوا على دين النصرانية، لم يتعرض ساداتهم كسائر رجال الأماكن الأخرى من الحجاز لدينهم، فتركوهم على دينهم يقيمون شعائرهم الدينية على نحو ما يشاؤون. من هؤلاء (عدّاس)، وكان من أهل نينوى، أوقعه حظه في الأسر، فبيع في سوق الرقيق، وجي به إلى الطائف

(1) اليعقوبي (1/ 298)، (الدين)، المحبر (171)، ابن هشام (1/ 243، 250 وما بعدها)، النصرانية (1/ 119)، المشرق، السنة الخامسة والثلاثون، 1937 (ص 272).

(2) النصرانية (ص 117).

النصرانية بين الجاهليين

فصار مملوكاً لعتبة وشيبة ابني ربيعة. وعند مجيء الرسول إلى الطائف عارضاً نفسه على ثقيف أهلها، كان هو في جملة من تكلم إليه⁽¹⁾. ومنهم الأزرق، ذكر أنه كان عبداً رومياً حداداً، وأنه هو أبو نافع الأزرق الخارجي الذي ينتمي إليه الأزارقة. وهناك روايات تنفي وجود صلة لهذا الأزرق بالأزرق والد نافع المذكور⁽²⁾.

وأما الحديث عن النصرانية في اليمن، فهو حديث غامض أوله، مبهم أصله، لا نعرف متى نبدأ به على وجه التحقيق. فليس لدينا نص بالمسند يشير إلى مبدأ دخول النصرانية العربية الجنوبية. وما لدينا من كتابات مما له بعض العلاقة بالنصرانية إنما دون في الحقبة المتأخرة من تأريخ اليمن، وفي أيام الحبشة في اليمن، وهو ساكت في الجملة عن المبدأ وعن المبشرين بالنصرانية في العربية الجنوبية. فليس لدينا من بين نصوص المسند في هذا الباب عون ولا سند.

وليس لنا إذن إلا أن نفعل ما فعلناه بالنسبة إلى اليهودية، فنرجع إلى الموارد الإسلامية والنصرانية لنرى رأيها في هذا الباب.

وتزعم الموارد الإسلامية أن الذي نشر النصرانية في اليمن رجل صالح من بقايا أهل دين عيسى اسمه (فيميون) Faymiyon = Phemion⁽³⁾، وكان رجلاً زاهداً في الدنيا مجاب الدعوة سائحاً ينزل القرى لا يُعرف بقرية إلا خرج منها إلى قرية لا يعرف فيها، وكان لا يأكل إلا من كسب يده، وكان بناءً يعمل الطين وكان يعظم الأحد: إذا كان الأحد لم يعمل فيه شيئاً. ففطن لشأنه في قرية من قرى الشام رجل من أهلها اسمه (صالح)، فأحبه واتبعه على دينه ورافقه. وانصرف ومعه صالح من ضواحي الشام حتى وطئوا بعض أرض العرب، فعدا عليهما، فاختطفتهما سيارة من بعض العرب، فخرجوا بهما حتى باعوهما بنجران. وأهلها من بني الحارث بن كعب من بني كهلان. وكانوا يعبدون العزى على صورة نخلة طويلة بين أظهرهم. فابتاع رجل من أشrafهم (فيميون)، وابتاع

(1) ابن هشام (2/ 30)، أسد الغابة (3/ 289)، الإصابة (2/ 459)، الرقم (5470)، النصرانية (452).

(2) البلاذري (62).

(3) «فيميون» «فيميون» «فيميون».

الفصل السابع

رجل آخر صالحاً، وقد أعجب صاحب فيميون به، لما رآه فيه من صلاح وورع، فأمن بدينه، وآمن أهل نجران منذ ذلك الحين بالنصرانية لمعجزة قام بها (فيميون)، حينما دعا الله يوم عيد العزى أن يرسل عليها ريحاً صرصراً عاتية تُخنى عليها. فأتت الريح عليها فجعلتها من أصلها فألقته، فأمن بدينه أهل نجران. فمن هنالك كانت النصرانية بنجران⁽¹⁾. ويذكر الطبري أن أهل نجران كانوا يعيدون كل سنة، «إذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه، وحلّى النساء. ثم خرجوا، فعكفوا عليها يوماً»⁽²⁾.

ويظن أن (فيميون) كلمة يونانية في الأصل حُرّفت من أصل Euphemion.

وزعم أن (فيميون) عين أحد النجرانيين واسمه (عبد الله بن الثامر) رئيساً عليهم، وجعلهم تحت رعاية أسقف اسمه (بوتس)⁽³⁾.

وقد ذكر (الأزرقى) أن أهل نجران كانوا من أشلاء سباً «وكانوا على دين النصرانية على أصل حكم الإنجيل، ويقايا من دين الحواريين، ولهم رأس يقال له: عبد الله بن ثامر»⁽⁴⁾.

وتذكر رواية اسلامية أخرى أن أهل نجران كانوا أهل شرك، يعبدون الأوثان وكان في قرية من قراها قريباً من نجران ساحر يعلم غلمان أهل نجران السحر، وكان أحد رجال نجران واسمه (الثامر) يرسل ابنه (عبد الله) مع غلمان أهل نجران إلى ذلك الساحر يعلمهم السحر، فكان يمر على صاحب خيمة بين نجران وتلك القرية، وقد أعجبه ما رآه من صلاته وعبادته وتقواه، فجعل يجلس

(1) الطبري (2/ 103 وما بعدها)، ابن هشام (20 وما بعدها)، الكامل، لابن الأثير (1/ 171)، البيضاوي (2/ 395)، ابن خلدون (2/ 59).

(2) الطبري (2/ 120 وما بعدها) «دار المعارف».

3) Fell, in ZDMG., 35, 1881, S. 31, anm., I, O'leary, p. 143.

(4) أخبار مكة (1/ 81).

النصرانية بين الجاهليين

اليه ويسمع منه حتى دخل في دينه، وصار يدعو اليه بين أهل بلده. فمن ثم انتشرت النصرانية في نجران، وظهرت على الوثنية⁽¹⁾.

وتذكر هذه الرواية، أن (عبد الله بن الثامر)، أخذ من ثم يبشر بالنصرانية، ويأتي بالمعجزات إذ يشفي المرضى «حتى لم يبق أحد بنجران به ضر إلا أتاه فاتبعه على أمره، ودعا له فعوفي، حتى رفع شأنه إلى ملك نجران. فدعاه فقال له: أفسدت عليّ أهل قريتي، وخالفت ديني ودين آبائي، لأمثلن بك! قال: لا تقدر على ذلك، فجعل يرسل به إلى الجبل الطويل فيطرح عن رأسه فيقع على الأرض، ليس به بأس، وجعل يبعث به إلى مياه نجران، بحور لا يقع فيها شيء إلا هلك، فيلقى فيها فيخرج ليس به بأس، فما غلبه، قال عبد الله بن الثامر: إنك والله لا تقدر على قتلي حتى توحده الله فتؤمن بما آمنت به، فإنك إن فعلت ذلك سلطت عليّ فقتلتني، فوحده الله ذلك الملك، وشهد بشهادة عبد الله بن الثامر، ثم ضربه بعصاً في يده فشجّه شجة غير كبيرة، فقتله، فهلك الملك مكانه، واستجمع أهل نجران على دين عبد الله بن الثامر»⁽²⁾.

ولم تصرح هذه الرواية التي يرجع سندها إلى (محمد بن كعب بن القرظي) وبعض أهل نجران، باسم الرجل الصالح الذي أخذ منه (عبد الله بن الثامر) نصرانيته. وقد نبّه إلى ذلك الطبري، في أثناء سرده لها، فقال: «ولم يسموه باسمه الذي سمّاه به وهب بن منبه»⁽³⁾.

وقد صيرت بعض الروايات (عبد الله بن الثامر) في جملة من قتلهم (ذو نواس) من النصاري، غير أن (الطبري)، نبّه إلى خطأ هذا البعض، وبين أن (عبد الله) كان قد قتل قبل ذلك، قتله ملك كان قبله، هو كان أصل ذلك الدين⁽⁴⁾.

(1) الطبري (2/ 121 وما بعدها) «دار المعارف».

(2) الطبري (2/ 122) «دار المعارف».

(3) الطبري (2/ 121 وما بعدها) «دار المعارف».

(4) الطبري (2/ 123) «دار المعارف».

الفصل السابع

وهناك قصة ذكرها (ابن إسحاق)، تزعم أن رجلاً حفر خربة من خرب نجران لبعض حاجاته، فوجد عبد الله بن الثامر تحت دفن منها قاعداً واضعاً يده على ضربة في رأسه ممسكاً عليها بيده، فإذا أخرت يده عنها انبعثت دماً، وإذا أرسلت يده ردها عليها، فأمسك دمه، وفي يده خاتم، فأقر على حاله وردوا عليه الدفن الذي كان عليه، وكان ذلك بأمر عمر بن الخطاب⁽¹⁾.

والظاهر أن النجرانيين، لم ينسوا رئيسهم (عبد الله بن الثامر) حتى بعد اسلامهم، فرووا عنه هذا القصص وصيروا على هذه الصورة التي روتها القصة. ويظهر أنه قتل، فصير شهيداً من الشهداء، لأنه قتل في سبيل دينه وفي سبيل نشره بين النجرانيين.

وزعم بعض الأخباريين أن الذي أدخل النصرانية ونشرها في الحميريين، هو التابع عبد كلال بن مثوب: أخذ التابع نصرانيته بزعمهم من رجل من غسان ذكروا أنه كان قد قدم عليه من الشام. فما علمت حمير بتنصر التابع وبتغيير دينه وإعراضه عن عبادتها، وثبت بالفساني فقتلته⁽²⁾. وقد أشير إلى تنصره في القصيدة الحميرية⁽³⁾.

أما الرواية الأولى فتنسب إلى (وهب بن منبه). وأما الرواية الثانية فتنسب إلى (محمد بن كعب القرظي) وإلى بعض أهل نجران لم يصرح (ابن إسحاق) بذكر أسمائهم، فالروايتان اذن من مورد واحد هو أهل الكتاب⁽⁴⁾. فوهب بن منبه من مسلمة يهود. وأما محمد بن كعب بن أسد القرظي المتوفى بين سنة 118 . 120 للهجرة، فهو من أصل يهودي كذلك، من قريظة حلفاء الأوس، وقريظة

(1) الطبري (2 / 124).

(2) الطبري (2 / 86): «ذكر ما كان من الأحداث في أيام يزيد بن بهرام وغيره بين عمالها على العرب وأهل اليمن».

النصرانية (1 / 55 وما بعدها)، Nallino, Raccolta, III, p. 124.

(3) أم أين عبد كلال الماضي على نين المسيح الطاهر الساح

النصرانية (1 / 55).

(4) الطبري (2 / 104)، تفسير الطبري (30 / 85)، Nallino, Raccolta, Di Scritti, III, 1941, p. 124.

النصرانية بين الجاهليين

يهود. وكان مثل وهب قاصاً من القصاص يقص في المسجد. وقد جرّ قصصه. هذا عليه البلايا، فكان يقص في المسجد فسقط عليه السقف فمات⁽¹⁾.

وجدت أقوال محمد بن كعب القرظي سبيلها إلى تأريخ الطبري عن طريق سيرة ابن إسحاق، وهو طريق ابن حميد عن سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق صاحب السيرة الذي أخذ منه بلا واسطة كما أخذ منه بالواسطة. أما الأخبار المروية عنه، فهي في سير الرسل والأنبياء، وفي انتشار اليهودية والنصرانية في اليمن، وفي الأمور التي تخص اليهود في الحجاز⁽²⁾. وكان من المقرين إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز، لأنه كانت له به معرفة سابقة قبل توليه الخلافة. فلما ولي الخلافة، كان يذهب إليه ويتحدث معه في الزهد وفي القصص الذي يحمل طابع الإسرائيليات وفي التفسير الذي اشتهر به⁽³⁾.

فناقل النصرانية إلى نجران إذن رجل غريب جاء إلى البلد من ديار الشام على رواية (وهب بن منبه). ويرجع (أوليري) هذه الرواية إلى أصل يرى جذوره في السريانية⁽⁴⁾. واسم هذا الرجل الصالح غير عربي بالطبع. فلعله من المبشرين الذين كانوا يطوفون بين ديار العرب للتبشير.

ولا يستبعد أن يكون المبشرون قد أدخلوا النصرانية إلى اليمن عن طريق الحجاز، فقد كانوا يتنقلون بين العرب لنشر هذا الدين. وليس بمستبعد أيضاً أن يكون قد دخل عن طريق الساحل أيضاً مع السفن. فقد كان المبشرون يتنقلون مع البحارة والتجار لنشر النصرانية، وقد تمكنوا بمعونة الحكومة البيزنطية من تأسيس جملة كنائس على سواحل جزيرة العرب وفي سقطرى والهند. كما لا يستبعد أن يكون للمبشرين الذين جاؤوا من العراق كما تذكر بعض الموارد

(1) راجع ما كتبه عنه في مجلة المحمّد العلمي العراقي، المجلد الأول، 1950، (ص 198)، وتهذيب التهذيب (9/ 420)، عيون الأخبار (1/ 201، 264) (2/ 14، 343)، (3/ 4).

(2) الطبري (1/ 138)، (2/ 104)، ورد اسمه في «29» موضعاً في تأريخ الطبري.

(3) ابن سعد، طبقات (5/ 272 فما بعدها)، مجلد 7، قسم 2 ص 194، عيون الأخبار (2/ 343)، (3/ 4).

4) O'leary, p. 143.

النصرانية السريانية دخل في نشر النصرانية في اليمن. ولا سيما نشر النسطورية في تلك البلاد.

وأما الموارد النصرانية، فإنها مختلفة فيما بينها في أول من أدخل النصرانية إلى اليمن، فالموارد اليونانية ترى رأياً، والموارد السريانية ترى رأياً، والموارد الحبشية ترى رأياً آخر، يختلف عن الرأيين. وكل رأي من هذه الأراء الثلاثة يرجع شرف نشر النصرانية في اليمن إليه.

يحدثنا كتبة التواريخ الكنسية من اليونان أن القيصر (قسطنطين) الثاني أرسل في عام (354) للميلاد (ثيوفيلوس اندس) Theophilus Indus، أي (ثيوفيلوس الهندي)، من جزيرة سرنديب أي سيلان إلى العربية الجنوبية للتبشير بالنصرانية بين الناس. وقد تمكن من إنشاء كنيسة في عدن وأخرى في ظفار وثالثة في هرمز، وعين للمتصرين رئيساً ثم رحل. وصارت ظفار في سنة 356م مقراً لرئيس أساقفة يشرف على شؤون نصارى نجران وهرمز وسقطرى⁽¹⁾. وقد عثر على مقربة من خرائب ظفار على أعمدة من الطراز (الكورنثي) وعلى بقايا تيجانها وعليها نقوش صلبان يظهر أنها من مخلفات تلك الكنائس القديمة التي شيدت بمساعدة البعثات التبشيرية وفي أيام الحبشة في اليمن⁽²⁾.

وزعم (فيلوستورجيوس) Philostorgius أن هذا الشعب الذي بشر (ثيوفيلوس) بين أفراد النصرانية، شعب هندي، وكان يدعى سابقاً باسم شعب (سبأ) نسبة إلى عاصمته سبأ ويعرف اليوم باسم حمير omeritae⁽³⁾. وقد توهم

(1) «تأوفي الهندي» النصرانية (56 / 1).

Alt Kult., S. 148, Philostorgius, Historia Ecclesiastica, III, 46, Hugh Scott, in the High Yemen, 1947, p. 211, Mordtmann, Miscellen zur himjarischen Alterthumskunde, in ZDMG., 1877, XXXI, S. 64. ff., Migne, Petr. Grea., LXV, Col., 459-637, Conti Rossini, un documento, p. 710.

(2) Alt. Kult. S. 148, Nallino, Raccolta, III, p. 133, Bury, History of the Roman Empire, II, p. 322.

(3) Philostorgius, I, II, 6, ZDMG., 31, 1877, S. 65.

النصرانية بين الجاهليين

عدد من الكتب (الكلاسيكيين) فحسبوا الحميريين من الهنود، كما أن بعضاً منهم ظنوا أن السبثيين من (الكوشيين) الحبش، والذي أوقعهم في هذا الوهم هو صلات هؤلاء بإفريقية وباليهند، ولوقوع بلادهم على المحيط الهندي وعلى مقربة من إفريقية⁽¹⁾.

وجاء في رواية أخرى أن القيصر (قسطنطين) الثاني أرسل (ثيوفيلوس) إلى ملك حمير Homeritae ونجاشي الحبشة Axume وذلك في عام (356) للميلاد. برسائل كتبها القيصر إلى الملكين. فلما أنهى مهمته لدى ملك حمير، انتهز هذه الفرصة فزار وطنه الهند، ثم عاد فذهب إلى الحبشة. وعاد منها فذهب إلى أنطاكية Antiochia ومنها إلى القسطنطينية⁽²⁾. ويظهر من هذه الرواية أن مهمته هذه لم تكن مهمة دينية، إنما كانت ذات طابع سياسي، الغاية منها ضم حمير والأحباش إلى معسكر البيزنطيين.

وقد كان من مصلحة الحكومة البيزنطية بعد دخول القيصر (قسطنطين) في النصرانية عام (313) للميلاد واتخاذها ديانة رسمية للدولة، أن ينشر هذا الدين ويكثر أتباعه، لما في ذلك من فوائد سياسية ومصالح اقتصادية، فضلاً عن الأثر العميق الذي يتركه هذا العمل في نفوس أتباعه المؤمنين مما يرفع من مكانة القيصرية في نفوس الشعب ويقوي من مراكزهم ونفوذهم على الكنيسة والرعية. وبمساعدة هؤلاء القيصرية تمكن المبشرون من إنشاء ثلاث كنائس في (ظفار) و(عدن) و(هرمز)⁽³⁾.

ولم يكن يقصد (قسطنطين) كما يرى المستشرق (روسيني) من إرسال الوفد الذي ترأسه (ثيوفيلوس) إلى ملك حمير، هدفاً دينياً محضاً، وإنما أراد أن

(1) النصرانية (1/ 53 وما بعدها).

2) Paulys—Wissowa, Zweite Reike, Zehuter Halbband, S. 2167, Philostorgius, Hist. Eccle., II 6, Kidd, A History of the Church, II, 161, III, 429, Bury, History of the later Roman Empire, II, p. 322.

3) Ency. of Relig. And Ethi., III, p. 589, Franz Stuhmann, Der Kampf um Arabien, S. 12.

يعقد معاهدة تجارية مع الحميريين ويحقق له منافع اقتصادية وسياسية، بأن يحقق له التجارة البحرية، ويحرض اليمانيين على الفرس ويدخلهم في معسكره بدخولهم في النصرانية التي تجمع عندئذ بينهم وبين الروم⁽¹⁾.

وورد في رواية أخرى أن الحميريين Homeritae دخلوا في عهد (انسطاس) (انسطاسيوس) (491 – 518م) في النصرانية. وذكر أيضاً أنه كان في جملة من قصدوا القديس (سمعان العمودي) رجال من عرب حمير، وقد رآهم (تاودوريطس) في القرن الخامس للميلاد⁽²⁾.

وأما الموارد السريانية، ومنها الموارد النسطورية، فتزعم أن تاجراً من أهل نجران اسمه (حنان) أو (حيان)، قام في أيام (يزدجرد) الأول (399 – 420 للميلاد) بسفرة تجارية إلى القسطنطينية، ثم ذهب منها إلى الحيرة، وفيها تلقن مبادئ النصرانية ودخل فيها. فلما عاد منها إلى نجران، بشر فيها بالنصرانية حتى تمكن من نشرها بين حمير. وترجع تواريخ البطارقة هذه الحادثة إلى أيام بطرقة (معنى) Ma'na الموافقة لحوالي سنة (420) بعد الميلاد⁽³⁾. وذكر أنه في عهد البطريق (سيلاس) Silas (505 – 523م) هرب لاجئون من البعاقبة Jakobiten إلى الحيرة، غير أن النساطرة أجلوهم عنها، فذهب قسم منهم إلى نجران، فنشروا مذهبهم بين السكان⁽⁴⁾.

وتشير الأخبار الكنسية أيضاً إلى أن رسولي الكلدان الأولين: (ادي) و(ماري) كانا قد سارا إلى بلاد العرب سكان الخيام. وإلى نجران وجزائر بحر

(1) النصرانية (1/ 59)،

Conti Rossini, un documento sul Cristianesimo nello iemen, p. 710.

(2) النصرانية (1/ 57 وما بعدها)،

Mordtmann, in ZDMG., XXXI, 1877, S. 65, Theodorus, Lector, Histo. Eccl., I, II, p 567, (ed. Valesius and Nicephorus Callistus).

3) Chronik von Séert, II, 149, ABM, 22, Eduard Sachau, zur ausbreitung des Christentums in Asien, Berlin, 1919, S. 68.

4) Chronik von Séert, II, 149.

النصرانية بين الجاهليين

اليمن. وجاء في المصحف الناموسي: «وبشر الجزيرة والموصل وأرض السواد كلها وما يليها من أرض التيمن كلها وبلاد العرب، سكان الخيام وإلى ناحية نجران والجزائر التي في بحر اليمن ماري الذي من السبعين»⁽¹⁾.

وللحبش قصص عن انتشار النصرانية في نجران، خلاصتها: إن قديساً اسمه (أزكير) Azkir، أقام كنيسة ورفع الصليب وبشّر بالنصرانية في نجران، وذلك في أيام الملك (شرحبيل ينكف) ملك حمير، فاستاء من ذلك (ذو ثعلبان) و(ذو قيفان)، وأرسلوا رجالهما إلى المدينة لهدم الكنيسة وإنزال الصليب والقبض على القديس، ففعلوا وألقوا به في غياهب السجن. وفي أثناء إقامته فيه هدى قوماً من السجناء إلى النصرانية بفعل المعجزات التي قام بها، فغضب الملك (شرحبيل) عليه، وأرسل إلى القيلين اللذين كانا في نجران أن يرسلوا إليه هذا الرجل الذي فتن الناس، فأرسل مخفوراً إليه. وفي أثناء اجتيازه الطريق إلى عاصمة الملك ظهرت منه معجزات خارقة، آمن بها عدد ممن رافقوه أو وقفوا على أحواله وتعمّدوا على يديه. فلما وصل إلى (ظفار) عاصمة (شرحبيل)، انتهره الملك وحاجه في دينه وعرض عليه كتب (يهود)، ثم أغراه بالذهب والمال، فقال له القديس: «الذهب والفضة فانيان، أما كرسيتس ساكن السماء فباق». وقد حرضه عليه أحد الأحرار، فأمر الملك عندئذ بإرساله إلى نجران لقتله. فلما بلغ المدينة، قتله اليهود، فمات شهيداً في سبيل دينه⁽²⁾.

وتزعم الرواية الحبشية أن نصارى اليمن كانوا يرسلون بهداياهم إلى النجاشي بالضرائب يدفعونها إليه⁽³⁾.

(1) النصرانية (1/ 58).

2) Winckler, AOF., IV, 1896, S. 329. ff., British Museum Orient., 686, 687, 688, 689.

3) Fell, in ZDMG., 35, 1881, S. 50.

وذكر أن أحد الأساقفة ممن كان في اليمن، كان قد اشترك في أعمال مجمع (نيقية) الذي انعقد سنة 325 للميلاد⁽¹⁾. وإذا صح هذا الخبر، فإنه يعني أن النصرانية كانت قد وجدت لها سبيلاً إلى اليمن في القرن الرابع للميلاد.

يتبين من هذه الأخبار أن النصرانية لم تدخل العربية الجنوبية من طريق واحد، وإنما دخلتها من البر ومن البحر، دخلتها من البر من ديار الشام إلى الحجاز فاليمن، ومن العراق أيضاً مع القوافل التجارية المستمرة التي كانت بين اليمن والعراق. ودخلتها من البحر بواسطة السفن اليونانية ودخلتها مع الحبشة كذلك الذين كانوا على اتصال دائم باليمن وبقية العربية الجنوبية منذ أيام ما قبل الميلاد.

وقد كانت نجران أهم موطن للنصرانية في اليمن، ولعلها الموطن الوحيد الذي رسخت هذه الديانة فيه في هذه البلاد. وقد اشتهرت نجران بالحادثة التي وقعت فيها، حادثة تعذيب النصاري، وبما ذكره أهل الأخبار عن الكنيسة التي أنشأها الأحباش فيها وعرفت بـ (كعبة نجران) عند الأخباريين كما عرفت بـ (بيعة نجران) أيضاً. وفي رواية تنسب إلى ابن الكلبي «أنها كانت قبّة من آدم من ثلاث مئة جلد، كان إذا جاءها الخائف أمن، أو طالب حاجة قضيت، أو مسترشد أرفد. وكانت لعظمتها عندهم يسمونها كعبة نجران، وكانت على نهر نجران، وكانت لعبد المسيح بن دارس بن عدي بن معقل، وكان يستغل من ذلك النهر عشرة آلاف دينار، وكانت القبّة تستغرقها»⁽²⁾. وكان ينفق عليها من غلة ذلك النهر.

(1) النصرانية (57 / 1)، Caetani, Annali, I, p. 125, Nallino, Raccolta, III, p. 122.

(2) البلدان (193 / 8)، تاج العروس (457 / 1)، (556 / 3)، ديوان الأعشى (122)، (طبعة كابر) (Geyer)، ابن قتيبة، الشعر والشعراء (283)، Raccolta, III, p. 127.

النصرانية بين الجاهليين

وورد في رواية أخرى أنها كانت بناءً بُني على بناء الكعبة. وقد بناها بنو عبد المدان بن الديان الحارثي، بنوها على بناء الكعبة، وعظموها مضاهاة لها. وكان فيها أساقفة معتمون، وهم الذين جاؤوا إلى النبي، ودعاهم إلى المباهلة⁽¹⁾.

وتذكرنا قصة (ابن الكلبي) عن أصل كعبة نجران، وأنها كانت من آدم، بما نعرفه عن خيمة (يهوه) إله العبرانيين، وتعبد الإسرائيليون له فيها قبل بناء الهيكل، واعتقادهم أنها خيمة مقدسة، وبما نعرفه من خيم القبائل المقدسة، وذلك لأنها كانت بيوتاً توضع فيها الأصنام ويتعبد أفراد القبيلة بها، فإذا ارتحلوا إلى مكان جديد نقلوا خيمتهم معهم. والظاهر أن كعبة نجران المذكورة، إن صحت رواية ابن الكلبي، كانت من هذا النوع، خيمة مقدسة في الأصل وذلك قبل دخول أهل نجران في النصرانية، فلما دخلوها، لم تذهب عنها قدسيتها، بل حولوها إلى كنيسة، ثم بنوا بيعة في موضعها فيما بعد.

وفي رواية أن قس بن ساعدة الإيادي كان أسقفاً على نجران⁽²⁾، وهي رواية تحتاج إلى سند موثوق به، وقد أخذ بها (شيخو) وأمثاله ممن يرجع كل شيء من هذا القبيل في الجاهلية إلى النصرانية.

وقد كانت نجران المركز الرئيس للنصرانية في اليمن عند ظهور الإسلام، لها نظام سياسي وإداري خاص تخضع له، وعليها: (العاقب)، وهو كما يقول أهل السير: «أمير القوم، وذو رأيهم، وصاحب مشورتهم، والذي لا يصدرون إلا عن رأيه»، و(السيد)، وهو «ثمالهم، وصاحب رحلهم ومجتمعهم»، و(الأسقف)، وهو «حبرهم، وإمامهم، وصاحب مدراسهم»⁽³⁾. ويقصدون به رئيس نجران الديني الذي

(1) البلدان (8/ 623) «نجران»، تاج العروس (3/ 556).

(2) Raccolta, III, p. 128, Lammens, Califat, p. 332.

(3) ابن هشام (2/ 204)، تاج العروس (1/ 389)، (عقب)، (6/ 141)، (سقف)، اللسان (11/ 57)، «وصاحب مدراسهم»، ابن سعد (1/ 357).

الفصل السابع

اليه يرجعون في أمور الدين. أما العاقب والسيد، فإليهما إدارة الجماعة، والإشراف على شؤونهم السياسية والمالية، وتدبير ما يحتاج المجتمع اليه من بقية الشؤون⁽¹⁾.

وقد صالح أهل نجران خالد بن الوليد، في زمن النبي، في السنة العاشرة من الهجرة، وبذلك دخل أكثر سكان المدينة في الإسلام. أما من بقي على دينه من النصارى، فقد فرضت عليه الجزية⁽²⁾.

ويذكر أهل السير أن اسم عاقب نجران في أيام النبي، هو (عبد المسيح) رجل من كندة. وقد قدم على رأس وفد من أهل نجران إلى يثرب، فقابل الرسول، وتحدث معه. وكان معه (الأيهم) وهو سيد نجران يومئذ، وأبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل، وكان أسقفهم وحبرهم وإمامهم يومئذ، وله مقام عظيم عندهم، «وقد شرف فيهم، ودرس كتبهم حتى حسن علمه بدينهم، فكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه ومؤكوه، وأخدموه، وبنوا له الكنائس، وبسطوا عليه الكرامات، لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينه»⁽³⁾.

وإذا صح ما رواه أهل الأخبار من أن عاقب نجران كان كندياً، وأن اسقفها كان من (بكر بن وائل)، فإن ذلك يدل على أن الرئاسة عند النصارى العرب، لم تكن تتبع العرف القبلي في الزعامة، وإنما كانت عن تنصيب واختيار، وأنا لا استبعد احتمال وجود مراجع دينية عليا، كانت هي التي تتولى النظر في إدارة الكنائس وفي تعيين رجال الدين وفي النظر في المشكلات التي تقع بين النصارى، أو بين النصارى وغيرهم، وفي أمر مساهمة النصارى العرب في المجمع الكنسية التي تنظر في المسائل العامة للطوائف.

1) Raccolta, III, p. 128.

2) الطبري (3/ 157)، «حوادث السنة العاشرة»، البلدان (8/ 261 وما بعدها).

3) ابن هشام (3/ 204)، تاج العروس (1/ 389)، اللسان (2/ 15)، ابن سعد (1/ 358)، نهاية الإرب (18/ 121).

النصرانية بين الجاهليين

ويرى بعض أهل الأخبار أن «السيد والعاقب أسقفي نجران اللذين أرادا مباهلة رسول الله» هما من ولد الأفعى بن الحصين بن غنم بن رهم بن الحارث الجرهمي، الذي حكم بين بني نزار بن معد في ميراثهم، وكان منزله بنجران⁽¹⁾.

ويذكر علماء اللغة، أن (العاقب) من كل شيء آخره، والعاقب السيد، وقيل الذي دون السيد، وقيل الذي يخلف السيد، وقيل: الذي يخلف من كان قبله في الخير كالعقوب⁽²⁾. والذي أوحى اليهم بهذا التأويل والتفسير، ظاهر لفظة (عقب) في عربيتنا التي منها اشتقت لفظة (العاقب) على رأيهم، والصحيح أنها لفظة عربية جنوبية وردت في المسند، بمعنى (رئيس) وممثل قوم، أي رسول قوم، فورد (عقبت نشقم)، أي (رئيس) مدينة (نشق)⁽³⁾، ويعنى ممثل مدينة (نشق)⁽⁴⁾.

وذكر أن نصارى نجران، أرسلوا العاقب والسيد في نفر لحاجة رسول الله فيما نزل عليه في المسيح، من أنه عبد الله، حيث كبر ذلك عليهم سماعه، فآخذوا يخاصمونهم ويجادلونه فيه، وألحوا عليه بالجدل والخصومة، فدعاهم إلى الملاعة، فامتنعوا ودعوا إلى المصالحة، فصالحهم⁽⁵⁾. وأنه إلى ذلك أشير في القرآن الكريم: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ: تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ، ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)⁽⁶⁾.

وورد أيضاً أنه لما بعث رسول الله وسمع به أهل نجران آتاه منهم أربعة نفر من خيارهم منهم العاقب والسيد، و(مار سرجس)، و(مار يحز)، «فسألوه ما يقول في عيسى. فقال: هو عبد الله وروحه وكلمته. قالوا هم: لا، ولكنه هو الله نزل من ملكه، فدخل في جوف مريم، ثم خرج منها، فأرانا قدرته وأمره، فهل رأيت قط

(1) المحبر (131).

(2) تاج العروس (1/ 389)، (عقب).

3) Jamme 619, Ma Mb 178, Mahram, p. 120.

4) Jamme, South Arabian Inscription, p. 445.

(5) إرشار الساري (6/ 437).

(6) آل عمران، الآية رقم 61، تفسير الطبري (3/ 209 وما بعدها)، روح المعاني (3/ 165)، إمتاع الأسماع (1/ 502)، الواحدي، أسباب (74)، ابن سعد (1 قسم 2 ص 84)، إشارد الساري (6/ 437).

الفصل السابع

إنساناً خلق من غير أب؟ فأنزل الله، عز وجل: **إِنْ مَثَلْ عَيْسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ**⁽¹⁾.

وقد كان لنصارى اليمن كنائس أخرى غير كنيسة (نجران): فقد كانت لهم كنيسة عظيمة في (صنعاء)، هي (القليس) التي اكتسبت شهرة عظيمة في كتب الأخبار والتواريخ وهي كنيسة (أبرهة)، من أصل (اكلسيا) Ecclysia اليوناني بمعنى الكنيسة، وموضعها الآن جامع (صنعاء) على ما يظن. وقد أبدع الأحباش في تزيينها وتجميلها، وأنفقوا عليها مبالغ طائلة.

كما كانت لهم كنائس في (مأرب) و(ظفار). وقد عهد الأحباش بتدبير شؤون كنيسة (ظفار) إلى أسقف شهير يقال له (جرجنسيوس) (جورجيسيوس) (جرجيسيوس). وهو مؤلف كتاب شرائع الحميريين. وله مناظرات مع اليهود⁽²⁾.

وقد بقيت النصرانية قائمة في اليمن في أيام الإسلام، ففي الأخبار الكنسية أن رئيس البطارقة النساطرة (طيموثاوس)، نصب في أواخر القرن الثامن للميلاد أسقفاً لنجران وصنعاء، اسمه (بطرس)⁽³⁾. وفي (الفهرست) لابن النديم، أنه التقى براهب من نجران يدعى حسان، كان قد أنقذه الجاثليق إلى الصين، ليتفقد مع خمسة أناسي من النصارى أحوال نصاراها، فعاد منها سنة (377) للهجرة، وأخبره بعجائب تلك البلاد⁽⁴⁾. وذكر أنه في حوالي سنة 1210 للميلاد كان في منطقة صنعاء خمسة أساقفة، وأسقف في مدينة زبيد وأسقف في نجران، وأنه كان في حوالي سنة 1250 للميلاد أسقف في عدن⁽⁵⁾.

إن بقاء النصرانية في نجران وفي مواضع من اليمن وأنحاء أخرى من جزيرة العرب، وبقاء اليهود في اليمن إلى زمن غير بعيد، يشير إلى أن ما ذهب إليه

(1) تفسير الطبري (3/ 19 وما بعدها).

(2) النصرانية (1/ 64)، Minge, Patr. Grae., 86, 567-620.

(3) النصرانية (1/ 67).

(4) الفهرست (504) «مطبعة الاستقامة».

(5) النصرانية (1/ 67).

النصرانية بين الجاهليين

كثير من المؤرخين من إجلاء أهل الكتاب بأمر الخليفة (عمر) عن جزيرة العرب ثم بقية الخلفاء الذين ساروا على حكم: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» فيه مبالغة⁽¹⁾. والظاهر أن الإجلاء كان قاصراً على المواضع التي تعرضت فيها جاليات أهل الكتاب فيها للإسلام بسوء. فطبق على جاليات يهود يثرب ومن كان يسكن إلى الشمال منهم، لوقوفهم موقفاً معادياً شديداً من الإسلام، ولعملهم في إثارة الفتن على المسلمين. ومن يدري فلعلهم، ولعل أهل الكتاب عموماً ساعدوا في قيام الردة وتشجيع المتنبيين والمرتدين للقضاء على الخطر الذي زعموه، خطر ظهور الإسلام وانتشاره في جزيرة العرب وفي خارجها، وقيام دولة موحدة كبيرة فيها. ومن يدري أيضاً، فلعل الروم والأحباش كانوا أيضاً في جملة من كان محرض أهل الكتاب على الدس للإسلام، وأن بعض من أعلن الردة مثل (النعمان الغرور) وهو نصراني، وغيره ممن ارتد معه من النصارى، كانوا قد تلقوا عوناً من الخارج، وهذا ما حمل الخليفة على اتباع قاعدة إجلاء الدساسين من أهل الكتاب مهما كان نوعهم عن جزيرة العرب لحماية الإسلام من خطر الفتنة ومن الردة، ولم تكن قواعده قد تركزت واستقرت استقراراً تاماً بعد.

إن الذي افهمه من سياسة إجلاء (عمر) لأهل الكتاب، هو إن ذلك الإجلاء كان خاصاً بالجاليات اليهودية التي كانت تقسم فيما بين فلسطين ويثرب، وقاصراً عليها، بسبب وقوفها موقفاً معادياً من الإسلام، أما النصارى فلم تكن لهم جاليات هناك، فلم يقع إجلاء لهم فيها. ولكن (عمر) ومن جاء بعده لم يطبقوا الإجلاء على الأسر والأفراد، بدليل ما نجده في أخبار أهل الأخبار من وجود أسر وأفراد من يهود ونصارى في يثرب وفي مكة وفي الطائف بعد وفاة عمر.

أما في غير الحجاز من بقية أنحاء جزيرة العرب، فلم يطبق قانون (عمر) على أهل الكتاب، بدليل دفع جالياتهم (الجزية) عن رؤوسهم في أيامه إلى وفاته، ثم في أيام من جاء بعده من الخلفاء. فكان الخليفة، قد طبق أمر الإجلاء على يهود

(1) «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأخرجن اليهود والنصارى عن جزيرة العرب حتى لا أدغ فيها (إلا مسلماً)، البلدان (263 / 8).

الفصل السابع

الحجاز لخوفه من خطر بقائهم في مقر الإسلام وفي مدينة الرسول ومن احتمال عودة من هاجر منهم إلى أرضهم وتكتلهم من جديد، وإثارتهم من لم يكن قد تمكن الإسلام من قلبه بعد، فيقع للإسلام ما وقع في أيام الرسول من إتصالهم سرّاً بكفار قريش، ومن حدوث ردة جديدة، فقرر إجلاءهم جماعة عن تلك الديار.

النصرانية في بقية مواضع جزيرة العرب:

وكان التجار الروم ينزلون سواحل العربية الجنوبية للتزود منها بالماء وبالطعام وللاتجار مع سكانها، ومنهم من أقام بها وقضى حياته فيها، وتعرب. وكان منهم من بشر بالنصرانية وعمل على نشرها بين السكان. ولعل الحكومة البيزنطية كانت ترسل المبشرين إلى هذه المواضع للتبشير، كذلك أرسل نصارى الحيرة المبشرين لنشر نصرانيتهم في العربية الجنوبية⁽¹⁾. وبعد دخول هذه البلاد في الإسلام احتفظ قوم من النصارى بدينهم، مقابل دفع الجزية للمسلمين⁽²⁾.

وأما اليمامة، فكانت النصرانية قد وجدت لها سبيلاً بين قراها وقبائلها. ويظهر من شعر الأعشى مدح به (هودة بن علي) حاكمها عند مبعث الرسول، أنه كان نصرانياً من على قوم من (تميم) فضك وثاقهم يوم أسروا، ويوم قتلوا وسط (المشقر)، ومن عليهم (يوم الفصح)، يرجو الإله بما سدى وما صنعا⁽³⁾.

وأما العربية الشرقية، فقد دخلت النصرانية إليها من الشمال، من العراق في الغالب. ولكن بعض الروم كانوا قد وجدوا سبيلهم إليها، فدخلوها من البحر أيضاً. فعششت في مواضع منها مثل البحرين، وقطر، وهجر، وبعض جزر الخليج. وكانت غالبية نصارى هذه الأرضين على مذهب نسطور آخذين هذا المذهب من نصارى الحيرة الذين كانوا على اتصال وثيق بهم، كما كان رجال دينهم

(1) النصرانية (70).

(2) البلازري (84).

(3) ديوان الأعشى (86)، حواد علي «تاريخ العرب قبل الإسلام» (5/ 211).

النصرانية بين الجاهليين

يسافرون إلى هذه المنطقة للتبشير بها، فزرعوا فيها بذور مذهبهم، ونشروه بين من أقبل على النصرانية من العرب.

ومن رجال البحرين النصارى (الجارود بن عمرو بن حنش المعلى)⁽¹⁾، قدم على النبي بالمدينة، فأسلم وأسلم معه أصحابه. وكان حسن الإسلام صلباً حتى هلك، وقد لام قومه ممن انضم إلى (المنذر بن النعمان بن المنذر) الغرور، فارتد عن الإسلام وعاد إلى دينه الأول⁽²⁾. وقد بقي إلى أيام (عمر) في أغلب الروايات وإلى خلافة عثمان في رواية. واشترك في حروب فارس، فقتل بها بـ (عقبة الطين)، التي عرفت باسمه، ف قيل لها عقبة الجارود، وذلك سنة إحدى وعشرين في خلافة عمر، وقيل قتل بنهاوند مع النعمان بن مقرن. وقد رووا له شعراً. وكان ولده (المنذر بن الجارود) من رؤساء (عبد القيس) بالبصرة. وحفيده (الحكم بن المنذر) الذي مدحه (الأعشى الحرمازي) بشعر حسده الحجاج عليه⁽³⁾.

المذاهب النصرانية:

لقد أصيبت النصرانية بما أصيبت به أكثر الأديان من تشقق وتصدع وانقسام، فظهر فيها شيع وفرق، تخاصمت فيما بينها وتجادلت. وكان أكثر جدالها في موضوع طبيعة المسيح وعلاقة الأم بالابن، وفي موضوع النفس، وقد عقدت لذلك جملة مجامع كنسية للنظر في هذه الآراء والحكم على صحتها أو فسادها، وفي أمر أصحابها، اجتمع فيها مندوبون من مختلف الأماكن وبينهم بعض الأساقفة العرب. غير أنها لم تتمكن من القضاء على النزعات المختلفة، فظهرت فيها جملة مذاهب، حرمت المجامع أصحابها، وحكمت ببيدعتهم وبخروجهم على التعاليم الصحيحة، وطلبت من بعضهم الرجوع إلى الدين

(1) ويقال ابن عمرو بن المعلى، وقيل الحارود بن العلاء، وورد الجارود بن عمرو بن حنش، «الجارود لقب بشر بن عمرو بن حنش بن المعلى من بني عبد القيس العبدى الصحابي، رضي الله عنه. كنيته أبو المنذر، وقيل أبو غياث، وهو أصح»، تاج العروس (2/ 318) (جرد).

(2) الطبري (3/ 136 وما بعدها)، «قدوم الجارود في وفد عبد القيس».

(3) الإصابة (1/ 217)، (رقم 1042).

الفصل السابع

الصحيح، غير أن منهم من أصر على رأيه، وتحزب له، ويشرب به، فوجد أنصاراً وأعواناً انضموا إليه وتسمواً به.

والواقع أنه لم يكن من السهل على الداخلين في النصرانية فهم قضية معقدة كهذه القضية، وهي قضية فلسفية جدلية أكثر منها عقيدة دينية. ولذلك كان من الطبيعي وقوع الاختلاف فيها، وتشتت آراء النصرانية بالقياس إليها، خاصة وهي حديثة عهد، وأكثر الداخلين فيها هم ممن دخلوا حديثاً في هذا الدين، وليس لهم الإدراك العميق والخيال الواسع لفهم موضوع كهذا الموضوع. ثم إن النصرانية ديانة عالمية، لم توجه لأمة خاصة من الأمم، وقد جاءت ككل الأديان بأحكام لا بد وأن يختلف الناس في فهمها، لاختلاف المدارك والثقافات، وهذا الاختلاف في الفهم، يؤدي إلى ظهور المذاهب والشيع، وإلى تناحر هذه المذاهب، وإدعاء كل واحد منها أنه وحده على الحق، وأن ما دونه على الباطل والمهرطقة والكفر.

لقد فتح (بولس الرسول) وأتباع المسيح الآخرون ميداناً واسعاً من الجدل في موضوع المسيح: هل المسيح إنسان، أو هو ربّ، أو هو من خلق الرب؟ وهل هو والربّ سواء، أو هو منفصل عن الربّ؟ هذه الأسئلة وأمثالها مما يتصل بطبيعة المسيح شغلت رجال الكنيسة، وكتلتهم كتلاً: كل كتلة ترى أن رأيها في الطبيعة هو الرأي الصواب، وأنه هو الدين الحق القويم، وأن ما دونه ضلال وباطل. فظهرت المذاهب: شرقية وغربية، وانقسمت الكنيسة على نفسها، فظهرت من الكنيسة الواحدة كنائس. ولا تزال تنشق، ويزيد عددها وتظهر أسماء جديدة لمذاهب لم تكن معروفة في النصرانية القديمة.

لقد كان الناصريون الأولون، وهي التسمية القديمة التي عُرف بها النصارى، في فوضى فكرية. فلم تكن تعاليم المسيح مفهومة عندهم ولا مهضومة، وكانت تفاسير تلاميذه غير منسقة ولا مركزة تركيزاً يكفي لتوجيه الناصريين وجهة معينة واحدة. ثم إن تعقب اليهود والرومان للنصارى وتنكيلهم بهم، وخوف الناصري على حياته وعلى ماله إذا تظاهر بدينه: كل هذه كان لها أثر خطير في

النصرانية بين الجاهليين

المجتمع النصراني الأول. ولولا جلد بعض التلاميذ وتفانيهم في الدعوة، وتركيزهم لتعاليمها وتبويبها وصلها، لما كان للنصرانية ذكر باقي حتى الآن.

وليس في استطاعة أحد الزعم بأن هذه النصرانية التي تركّزت وثبتت على هذه الصورة التي نشهدها، هي النصرانية التي جاء بها المسيح وكان عليها الناصريون، أي أقدم أتباع عيسى. فالنصرانية هي سلسلة تطورات وأفكار وآراء وضعها البارزون من الآباء، ثم إنها كأكثر الأديان تأثرت بمؤثرات عديدة لم يكن من الممكن على الداخلين فيها التخلص منها. فدخلت فيها وصارت جزءاً منها، مع أن بعضها مناهض ومناقض لمبادئ هذا الدين.

وتولد عن هذا الجدل ظهور (الآريوسية) أتباع (أريوس)، و(السبيلية) Sabellians وأتباع (الثالوث) Trinitarians ومذاهب أخرى نبعت من تلك البلبلة الفكرية التي أظهرها الاختلاف في طبيعة المسيح. ونظراً إلى ما أحدثته هذه الآراء اللاهوتية من انقسام وتفرق في صفوف النصارى، وما تركته من أثر خطير في الأحوال الداخلية للإمبراطورية. عزم الإمبراطور (قسطنطين) باني القسطنطينية على عقد مؤتمر للتوفيق بين هذه الآراء وتنسيقها، فعقد مجمع (نيقية) Nicaea حضره (أريوس) للدفاع عن نفسه وحضره جمع من الأساقفة المخالفين له لحاكمته ولإثبات هرطقته وخروجه على الإيمان الصحيح. وكانت النتيجة الوحيدة لهذا المؤتمر وضع بيان دقيق عن الثالوث، والحكم بفساد رأي آريوس وبخروجه على عقيدة النصرانية الصحيحة، ووضع تعريف للإيمان الصحيح⁽¹⁾.

وعقب هذا المجمع الذي انعقد في سنة (325) للميلاد وحدد معنى النصرانية وأصولها، عدة مجامع عُقدت للنظر في أمثال هذه المشكلات الخطيرة التي جابهت الكنيسة، عقد بعضها في القسطنطينية فعرفت بها، وعقد بعض آخر

(1) مجلة المشرق، السنة الثالثة والعشرون (1925)، العدد 7، (481 وما بعدها)، خلاصة تاريخ الكنيسة، ل«لومند»، ترجمة الخوري يوسف اليمستاني، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت 1881، في حريش (1/ 174 وما بعدها، Ecny. Religi. and Ethic., I, pp. 775, (Arianism).

الفصل السابع

في (أفسوس) (431م) وفي (خلقدونيا) Chalcedon (451م)، ولكنها لم تستطع أن تعيد الوحدة إلى الكنيسة، فانقسمت إلى عدة كنائس، وحدث الانفصال الأكبر في سنة (1054م) حيث تجزأت الكنيسة الكبرى للإمبراطورية إلى كنيستين: كنيسة غربية استعملت اللغة اللاتينية لغة رسمية لها، وكنيسة أرثوذكسية هي الكنيسة الإغريقية الأصلية، وذلك بسبب خلافات بسيطة ليس لها أثر خطير في جوهر العقيدة. أما الشرق، أي آسية وإفريقية، فقد سبق نصاراه نصارى الغرب في تحطيم وحدة الكنيسة، فظهرت عندهم الكنيسة النسطورية والكنيسة اليعقوبية، في زمان مبكر سبق انفصال الكنيسة اللاتينية عن الإغريقية بزمان طويل.

وقد وصلت إلينا أسماء من حضر بعض تلك المجامع الكنيسية، واشترك في جدالها ومناقشاتهما ووقع على قراراتها ومحاضرها، وبينها أسماء أساقفة بشرى بين العرب، وأساقفة يظهر أنهم كانوا من أصل عربي بدليل أسمائهم العربية الخالصة أو المنقولة إلى اليونانية والسريانية. وقد عرف بعضهم بأساقفة الخيام، لرافقتهم للأعراب ومعيشتهم بينهم في الخيام معيشة الأعراب⁽¹⁾.

ومن أساقفة الأعراب أسقف عُرف باسم (بطرس)، وقد وقع على أعمال مجمع (أفسوس) بصفة كونه (أسقف محلة العرب)، والأسقف (تاوتيموس أسقف العرب) الذي وقع على أعمال مجمع انطاكية الذي انعقد عام 363 للميلاد⁽²⁾.

وقد كان بين أساقفة القدس في نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس للميلاد، أسقف من أصل عربي، اسمه الياس (494-513م)⁽³⁾.

فالأساقفة الذين كانوا يديرون أمور النصارى العرب ويبشرون بين القبائل الوثنية، أسهموا في الجدل الديني الذي قام أكثره على بحث موضوع

(1) النصرانية (1/ 33 وما بعدها).

(2) المشرق، للعدد 12، الجزء الخامس (353)، النصرانية (1/ 34).

3) W. Smith, A Dictionary of the Bible, II, p. 84.

النصرانية بين الجاهليين

طبيعة المسيح واشتركوا فيه، وبذلك نقلوا إلى العرب هذه الأبحاث اللاهوتية التي شغلت بال العالم المتمدن منذ القرن الأول للميلاد فما بعده، وكانت أهم مشكلات النصرانية يومئذ مشكلة شغلت بال المؤمنين، ثم بال الحكومة البيزنطية بعد تنصرها وبال أتباعها المؤمنين، وشغلت العالم الغربي حتى بعد عصر النهضة، مشكلة أطاحت برؤوس الآلاف من الناس باسم الكفر والإيمان، البدعة والحق. وكان في جملة ما أسهم فيه رؤساء أديرة أقليم العربية وضع رسالة مضمونها دستور الإيمان، كتبها أولئك الرؤساء، ووجهوها إلى يعقوب البرادعي، ردوا فيها على رأي يحيى النحوي في تثليث الجوهر الفرد، وذلك بين السنتين 570 و578 للميلاد. وقد وقعها 137 رئيساً لـ 137 ديراً في أقليم العربية الممتد من شرقي بلاد الشام إلى الفرات⁽¹⁾.

ومن المذاهب النصرانية التي تدخل في حدود موضوعنا: المذهب النسطوري والمذهب اليعقوبي، وهما من المذاهب الشرقية، أي من المذاهب النصرانية التي ظهرت وانتشرت في الشرق، ووجدت لها مجاًلاً وانتشاراً في العراق وفي بلاد الشام ومصر والحبشة وجزيرة العرب.

أما المذهب النسطوري، فينسب إلى البطريرق (نسطوريوس) (نسطور) Nestorius من (جرمانيقية) Germanicia، وهي (مرعش) المتوفى سنة (450م)، وله رأي ومقالة في طبيعة المسيح، فجعل للمسيح طبيعتين.

(اقتنومين): أقتنوم الإنسان يسوع، وأقتنوم الله الكلمة، وذكر أن مريم هي بشر ولدت بشراً هو المسيح الذي هو إله من ناحية الأب الإله فقط⁽²⁾.

وتستند تعاليم نسطور وآراؤه إلى الجدل الذي أثاره من تقدمه من الأباء في موضوع طبيعة المسيح، والانشقاق الذي حدث نتيجة لهذا الجدل. وأكثر من

(1) النصرانية (1/ 105 وما بعدها).

(2) المشرق: السنة 1931 (615)، «لا يدع أحد مريم أم الله لأنها كانت امرأة، ومن المستحيل أن يولد الله من امرأة»، علوم اليونان ومبداً لتقالها للعرب، أوليري، تعريب الدكتور وهيب كامل (ص 254)، شرح الأصول الخمسة لقاضي القضاة، عبد الجبار بن أحمد «تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان»، القاهرة 1965، (ص 292، 385 وما بعدها).

الفصل السابع

أثر فيه وكون له رأياً في المسيح هو (ديودورس) Diodorus أسقف (طرسوس) Tarsus و(ثيودور المصيبي) (393 – 428م) تلميذ (ديودورس). وفي انطاكية وقف (نسطور) على آراء هذين العالمين، وكان قد ترهب وسكن هذه المدينة في عام (428م) وتحمس لها وبشر بها بين الناس، فأثار غضب رجال الكنيسة المعارضين لتلك الآراء، فصاروا ينددون به. وبما يقوله ويبشر به، وعدوه ملحداً خارجاً على تعاليم الكنيسة الصحيحة وعلى مبادئ الدين القويم.

ولنشاط (نسطور) في بث هذه الأفكار وعدم تراجعها عنها، طلب إليه المثل أمام مجلس اجتمع فيه كبار رجال الدين لمحاكمته عرف به (مجمع أفسوس) انعقد في عيد العنصرة من عام (431م)، وبعد محاكمات ومناظرات قرر المجتمعون الحكم بهرطقة هذه الآراء وبمخالفتها للمبادئ العامة التي تدين بها الكنيسة، وبذلك كان الحكم على نسطور وأتباعه بالضلال والإلحاد ويعزله من أسقفية القسطنطينية حكماً رسمياً. ومعنى ذلك مقاومة القائلين بهذه الآراء واضطهادهم والتضييق عليهم في حكومة لها كنيسة خاصة ترى أنها على الحق وأن ما دونها على عمى وضلال.

وكانت (الرها) Edessa أهم مركز ثقافي للنساطرة، ومن أهم معاقل الأدب السرياني. أمها كثير من طلبة العلم السريان للثقف بها، ولا سيما في عهد الأسقف (إيباس) Ibas (436 – 457م) الذي انتخب أسقفاً لهذه المدينة بعد وفاة أسقفها (ريولا) Rabbula في عام (436م). ثم نالت (نصيبين) Nisibis مكانة كبيرة في النسطورية، خاصة بعد وفاة إيباس، وانتخاب (نونوس) Nounus أسقفاً للمدينة، وكان هذا متأثراً بالآراء البيزنطية كارهة للنسطورية، لذلك رأى النساطرة الانتقال عن (الرها) إلى أماكن أخرى لا أثر لنفوذ هذا الأسقف عليها، فكانت (نصيبين) الموقع المختار من بين هذه الأماكن، ونالت الحظوة عند رجالهم، واحتلت مكانة (الرها) في العلم⁽¹⁾.

(1) أدب شير (2/ 130)، المشرق، 1910م (ص 390)، Socrates Scholasticus, Hist. Eccl., VII, 29-35.

O'leary, p. 133, Ency. Relig. Ethi., p. 323.

النصرانية بين الجاهليين

ولكن الأسقف (نونوس) كان أسقفاً واحداً من عدد عديد من رجال الدين الرسميين الذين يمثلون كنيسة الروم، الكنيسة التي حكمت حكماً رسمياً بهرطقة (نسطور)، لذلك كان على النسطورية مواجهة الاضطهاد والمقاومة في أي مكان من الأماكن الخاضعة للروم، أو التابعة لكنيستهم، وللكنائس المعارضة لأراء نسطور. لذلك فكر النساطرة في حمل آرائهم ومعتقداتهم إلى بلد أملوا أن يتمتعوا فيه بحريتهم في ممارسة شعائهم الدينية، لمعارضته للإمبراطورية البيزنطية وتشجيعه كل حركة مناوئة لها، ثم لأن له حكومة ذات دين آخر بعيد عن النصرانية، فهي إذن لا تتدخل في أمور المذاهب النصرانية إلا إذا كانت مشايعة للروم، وليست النسطورية من هذه المذاهب.

وقد أظهر (الشاهنشاه) ملك الملوك، استعداداه لحماية، النساطرة ومنحهم الحرية الدينية وحرية التبشير بمذهبهم بين رعاياه، كما أظهر رغبته في الاستفادة من علمهم ودرايتهم، فاخترهم للأعمال التي لم يكن فيها متخصصون من أتباعه، وسمح لهم بالتدريس وبتهديب الناس وبتعليمهم الفلسفة اليونانية، ولا سيما فلسفة أرسطو والطب، وغدت (سلوقية) Seleucia على نهر دجلة قبالة العاصمة (طيسفون) مركزاً ثقافياً خطيراً ينافس (الرها) و(نصيبين)، وصار هذا المركز من أهم معاقل النسطورية والتبشير في العراق وفي سائر أنحاء إمبراطورية الفرس.

ومن هؤلاء النساطرة تعلم عرب بلاد العراق وعلى رأسهم أهل الحيرة النسطورية، ومن أهل الحيرة انتقلت إلى جزيرة العرب. ولما كانت السريانية هي اللغة الرسمية لهذه الكنيسة، صارت هذه اللغة بهذه الصفة لغة نصارى العرب، بها يرتلون صلواتهم في الكنيسة وبها يكتبون، وإن كانت بعيدة عنهم غير مفهومة لدى الأكثرية منهم. لقد كانت على كل حال لغة رجال الدين. وجلهم من رجال العلم في ذلك الزمن. فهي عندهم لغة للدين وللعلم، كما كانت اللاتينية لغة للدين والعلم عند الرومان، والإغريقية لغة للدين والعلم عند اليونان، والعربية عند المسلمين.

وأنا حين أقول إن النسطورية كانت قد وجدت لها سبيلاً إلى أهل الحيرة، فدخلت بينهم، فأنا لا أقصد بقولي هذا أن أهل الحيرة كانوا جميعاً على هذا المذهب، أو أنهم كانوا كلهم نصارى. فقد كان جلّ أهل الحيرة على دين أكثر ملوكهم، أي على الوثنية، أما الذين اعتنقوا النصرانية، فهم العباديون، وبينهم قوم كانوا على مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة، أي مذهب اليعاقبة، وبينهم من كان على مذهب آخر.

وقد تسربت النسطورية إلى العربية الشرقية من العراق وإيران، فدخلت إلى (قطر) وإلى جزر البحرين وعمان واليمامة ومواقع أخرى. وورد في أسماء من حضر المجامع النسطورية اسم أسقف يدعى (إسحاق) اشترك في مجمع النساطرة الذي عقد سنة 576م، كما ذكر اسم أسقف آخر يدعى (قوسي) اشترك في مجمع سنة 676م. وقد كانا أسقفين على (هجر)⁽¹⁾. كذلك وردت أسماء أساقفة من النساطرة تولّوا رعاية شؤون أبناء طائفتهم في جزيرة (دارين) وفي جزيرة (سماهيج) وفي مواقع أخرى من الخليج، تولّى بعضهم أعماله قبيل الإسلام وعند ظهوره، وتولّى بعضهم رعاية شؤون أتباعه في أوائل عهد الإسلام⁽²⁾.

ومن الحيرة انتقلت النسطورية إلى اليمامة فالأفلاج فوادي الدواسر إلى نجران واليمن، وصلت إليها بالتبشير وبواسطة القوافل التجارية، فقد كانت بين اليمن والحيرة علاقات تجارية وثيقة، وكانت القوافل التجارية تسلك جملة طرق في تنمية هذه العلاقات وتوثيقها. وقد قوي هذا المذهب ولا شك بعد دخول الفرس إلى اليمن، لما عرف من موقف رجاله من كنيسة الروم، ولما كان لأصحابه من نفوذ في بلاط (الشاهنشاه) ومن صداقته لهم⁽³⁾.

(1) النصرانية (71).

(2) النصرانية (71).

(3) النصرانية (1/ 59 وما بعدها)، Assemani, Bibl. Orient., 3, 603, Philiby. Arabian Highlands, p.

النصرانية بين الجاهليين

وتعزو التواريخ النسطورية انتشار النصرانية في نجران إلى رجل اسمه (حسان) أو (حنان) أو (حيان) ذكرت أنه ذهب في أيام يزدجرد (399 – 420م) إلى القسطنطينية للتجارة. فلما أنجز ما ذهب اليه، عاد إلى وطنه سالماً اليه طريق (الحيرة)، وهناك اتصل بنصاراها، ودخل في النصرانية التي استهوته. فلما بلغ نجران مدينته، نشط فيها بنشر الدعوة بين الناس حتى دخل فيها كثير منها ومن بقية حمير⁽¹⁾.

وقد ورد أن البطريق (تيموثيوس) Timotheos الأول (780 – 823م) كان قد نصب أسقفاً نسطورياً على اليمن⁽²⁾. وقد سعى الفرس لنشر مذهب النساطرة بين أهل نجران، كما سعوا في تقوية الصلات بين الحيرة ونجران. وإذا علمنا أن الفرس أنفسهم لم يكونوا على دين المسيح، عرفنا الأهداف السياسية البعيدة التي كانوا يبتغونها من هذا التقارب ومن نشر المذهب النسطوري في اليمن.

وقد بقيت النسطورية قائمة في اليمن في أيام الإسلام، ففي الأخبار الكنسية أن رئيس البطارقة النساطرة (طيموثاوس)، نصب في أواخر القرن الثامن للميلاد أسقفاً لنجران وصنعاء، اسمه (مار بطرس). وأن أساقفة من النساطرة كانوا في مواضع متعددة من اليمن وفي عدن، وذلك في القرن الثالث عشر للميلاد⁽³⁾.

أما اليعاقبة، فقد انتشر مذهبهم بين عرب بلاد الشام والبادية، وقد اصطدم هذا المذهب بالكنيسة الرسمية للبيزنطيين، واعتبرته من المذاهب المنشقة الباطلة، لذلك حاربه الحكومة، وقاومت رجاله. كما عارضه النساطرة، لاختلافه معهم في القول بطبيعة المسيح، وفي أمور أخرى، وهذا ما حمل النساطرة على الحكم بهرطقة اليعاقبة، كما حمل هذا الاختلاف اليعاقبة على الحكم

1) E. Sachau, S. 68, Chro. Seert., I, II, p. 330, Nallino, Raccolta, III, p. 123.

2) O'leary, p. 141, Sachau, S. 68. f.

(3) النصرانية (1 / 67).

الفصل السابع

بهرطقة النساطرة، حتى صار اختلاف الرأي هذا سبباً في وقوع معارك كلامية وجدل طويل عريض بين رجال المذهبين⁽¹⁾.

واليعاقبة Jacobite church، ويدعون بـ (المنوفسيين) Monophystte = Monophysite أيضاً، أي القائلين بالطبيعة الواحدة، لقولهم إن للمسيح طبيعة واحدة وأقنوماً واحداً، فقليل لهم من أجل ذلك (أصحاب الطبيعة الواحدة)، هم مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية، نسبوا إلى (يعقوب البرادعي) Jacobus Baradaeus ويسمى بـ (جيمس) James أيضاً، المولود في حوالي سنة (500) للميلاد في مدينة (الأجمة) Tela = Tella من أعمال (نصيبين) في شرقي (الرها) Edessa والمتوفى سنة 578 للميلاد. ولد في أسرة كهنوتية، وتعلم لـ (ساويرس) الذي صار رئيساً على بطريركية أنطاكية في عام 514 للميلاد. ثم اضطر إلى مغادرة أنطاكية إلى مصر لاختلافه مع رجال الدين في هذه المدينة في طبيعة المسيح، إذ كان يقول بوجود طبيعة واحدة فيه، ومنه أخذ يعقوب رأيه هذا في المسيح.

وذهب (يعقوب) في حوالي سنة 528 للميلاد إلى القسطنطينية، لحمل القيصرة (ثيودورة) Theodora على التأثير في الكنيسة وحملها على الكف عن اضطهاد القائلين برأيه في طبيعة المسيح. وقد مكث في القسطنطينية خمسة عشر عاماً، وسعى سعياً حثيثاً في نشر مذهبه والتبشير به، وهذا ما أوقعه في نزاع مع بقية رجال الدين هناك لخروجه على تعاليم المجمع الخلقيدوني الذي عين التعاليم الثابتة في طبيعة المسيح.

وكان (يعقوب) أسقفاً على (الرها) Edessa في حوالي سنة (541م). وكان (الحارث بن جبلة) من المقدرين له، والمحبوبين عنده، لذلك كان ممن

(1) شرح الأصول الخمسة للفاصي عبد الجبار بن أحمد (ص 292 وما بعدها).

النصرانية بين الجاهليين

توسطوا لدى بلاط (القسطنطينية) للسماح له بالخروج منها، وللتوفيق بين آرائه وآراء الكنيسة البيزنطية، كما توسط (المنذر) لدى البيزنطيين للغرض نفسه⁽¹⁾.

وكان من جملة تلاميذ (يعقوب) والمبشرين بتعاليمه (أحودمة) (أحودمي) الذي اغتيل بأمر كسرى أنو شروان في 2 آب من سنة 575م. وكان من المبشرين النشيطين، ذهب إلى بني تغلب وبشر بينهم، وقد عرف هؤلاء عند السريانيين بالأعراب سكنة الخيام، وأقام بينهم كهناً ورهباناً، وبنى لهم ديراً عرف في السريانية بـ (عين قنا) أي (عين الوكر) وديراً آخر بتكريت سمي (دير جلتاني). وكانت في أيامه أسقفيتان على العرب: أسقفية عرفت بأسقفية العرب، وأسقفية التغلبين أو (السن) وكرسياها بـ (عاقولا) (عاقول). وعاقولا هي موضع الكوفة. أما كرسي أسقفية العرب، فكان في الحيرة⁽²⁾.

كذلك كان من تلاميذه (جيورجوس) (جرجيس) و(غريغور)، وقد تمكنوا بنشاطهما وتبشيرهما من نشر هذا المذهب في بلاد الشام وبين الأقباط والأرمن⁽³⁾.

وقد بذل (شمعون الأرشامي) Shem'on of Beth Arsham و(مراثا) Muratha جهداً كبيراً في نشر هذا المذهب بين أهل العراق، وصارت (تكريت) القاعدة الكبرى للمذهب اليعقوبي في العراق. بقيت محافظة على هذا المركز في الإسلام⁽⁴⁾.

1) W. Smith, A Dictionary of the Bible, II, p. 328, Devreese, Patr. d'Antioche, 75, 88, 96, Bury, Later Roman Empire., II, 391.

(2) ذخيرة الأذهان (1/ 303).

(3) وللقائلين بالطبيعة الواحدة حملة أسماء، منها المنوفستيون والأوطاخيون، نسبة إلى أوطاحي من القائلين بالطبيعة الواحدة، والديوسقوريين. راجع: أدبي شير: تأريخ كلنو وآشور (2/ 132)، ذخيرة الأذهان (1/ 208)، للنصرانية (1/ 38 وما بعدها)، المشرق، السنة الأولى، للجزء السادس (249)، خلاصة تأريخ الكنيسة (1/ 288 وما بعدها).

Ency. Relig. and Ethics, XII, p. 172, Ency. Brita., 12, p. 860, Burkitt, early Eastern Christianity, 1904.

4) Araber, I, S. 10.

الفصل السابع

وقد دخل أكثر الفساسنة في هذا المذهب، وتعصبوا له، وطالما توسطوا لدى الروم في سبيل حملهم على الكف عن اضطهادهم والتنكيل بهم. ظلوا مخلصين لهذا المذهب إلى ظهور الإسلام. وقد نعت بعض ملوكهم بنعوت تدل على تنصرهم وتدينهم، مثل: المحبين للمسيح والمؤمنين. وقد وردت في بعض المخطوطات إشارة إلى كاهن نعت به (كاهن ذي العزة والمحبة للمسيح البطريق المنذر بن الحارث)، كما أنعم القياصرة على بعض ملوك الفساسنة بألقاب لا تمنح في العادة إلا لمن كان على دين النصرانية⁽¹⁾.

وتذكر تواريخ اليعاقبة قصصاً عن بعض هؤلاء الملوك يشير إلى ذكائهم وتمسكهم في قواعد هذا المذهب وتعلقهم به، ودفاعهم عنه، وإفحامهم بذكائهم وبعلمهم أيضاً لخصوم هذا المذهب من أصحاب المذاهب الأخرى ممن أرادوا اقناعهم بالخروج من المذهب اليعقوبي ونبذوه، مع ميلهم إلى التوفيق بين المذاهب ومنع الفرقة بين النصارى، كالذي ذكره مع مناظرة وقعت بين البطريق (البطريق) افرام (526 – 545م)، وهو من بطارقة الملكيين والحارث بن جبلة ملك الفساسنة وهو على اليعقوبية، وقد أفحم فيها الملك الحارث خصمه على ما يدعيه اليعاقبة بذكائه وبقوة بديهته وحجته، وكالذي رواه عن تعنيف المنذر بن الحارث للبطريق (دوميان) في أثناء زيارته للقسطنطينية، لتهجمه على اليعاقبة وإثارته بهذا الهجوم الفرقة بين النصارى، وطلبه منه الاتفاق مع (فولا) بطريق اليعاقبة على التآخي وتوحيد المساعي، وكالذي ذكره عن هذا المنذر أيضاً من كتابته إلى القيصر (طياريس) للتدخل في حمل البطريق والأساقفة على إيقاف حملاتهم على اليعاقبة، ولكي يسعى في إطلاق الحرية لجميع النصارى، وأن يصلي كل واحد منهم أينما شاء وحيثما شاء⁽²⁾.

(1) ذخيرة الأذهان في تواريخ المشاركة والمغاربة السريان، تأليف القس بطرس نصري الكلداني (1/ 132)، النصرانية (1/ 36)، O'leary, p. 192.

(2) المشرق، السنة الرابعة والثلاثون (1936) (61 وما بعدها).

النصرانية بين الجاهليين

وكان لليعاقبة مشهد مقدس يحجون اليه للتبرك به والنذر له، هو مشهد القديس (سرجيوس) (سرجيس) في مدينة (سرجيوبوليس) Sergiopolis، وهي الرصافة. وكان عرب بلاد الشام اليعاقبة يقيمون به، ويضعون صورته مع الصليب على راياتهم أملاً في الفوز في المعارك. وإلى هذا القديس أشار الشاعر الأخطل بقوله:

لما رأونا والصليب طالعاً ومارسرجيس وموتاً ناقعاً
وأبصروا راياتنا لوامعاً خلوا لنا راذان والمزارعاً⁽¹⁾

مما يدل على أن شهرة هذا القديس ظلت بين النصارى حتى في أيام الإسلام. وطالما قصد الأعراب كنيسة هذا القديس لتعميد أبنائهم هناك. وقد كانوا يعقدون العقود عند قبره، ويقسمون الإيمان عنده، دلالة على التشديد فيها وصدقهم في الوفاء. وكان أمراء الغساسنة يبالغون في تعظيمه والاحتفاء به، ويقصدونه للتبرك به، على عكس نصارى الحيرة الذين امتهنوا القبر في حروبهم مع الغساسنة، واعتدوا على المدينة. وقد كان نصارى الحيرة على مذهب (نسطور) في الأغلب، كما كانوا من الوثنيين، ولذلك لم تكن لسرجيوس في نفوسهم منزلة ومكانة.

وقد أشار المؤرخ (يوسبيوس القيصري) (أويسبيوس)، إلى رأي كان عند بعض نصارى العرب، خائفوا به مذهب الكنيسة إذ قال: «ونحو هذا الوقت قام آخرون في بلاد العرب منادين بتعليم غريب عن الحق. إذ قالوا إن النفس البشرية في الوقت الحاضر تموت وتبيد مع الجسد. ولكنهما يتجددان معاً يوم وقت القيامة»⁽²⁾. وليس في هذا الكلام كما نرى، أية إشارة إلى أولئك النصارى العرب، ولا إلى مواضع سكنهم. وكل ما يفهم منه أن خلافهم وقع في زمن قريب من زمنه، وأنه كان في موضوع الروح.

(1) ديوان الأخطل (309)، المشرق، السنة الرابعة والثلاثون، (1936)، كانون الثاني، 2 (247)، النصرانية (1/ 99).

(2) تاريخ الكنيسة، ليوسابيوس القيصري، ترجمة القس مرقس داوود (ص 292 وما بعدها)، Eusebius, 6, 37.

وقد جودل القائلون بهذا الرأي، ونوقشوا في مجمع انعقد سنة (246م)، عرف بـ (مجمع العربية) Council of Arabia⁽¹⁾.

وقد كان لـ (بولس الساميساطي) Paul of Samosata، رأي في المسيح، حتى قيل إنه رأى نفسه في منزلة المسيح، وقد حكمت الكنيسة عليه بالهرطقة، وحرمته، وأعلنت خلعه عن أسقفية (أنطاكية)، وكان من المقربين إلى الملكة (الزباء)، لهذا لم تنفذ ما جاء في حكم الكنيسة عليه⁽²⁾.

وذكر أهل الأخبار أن من بين فرق النصرانية، أو الفرق التي هي بين بين: بين النصرانية والصابئة دين يقال له (الركوسية)، وذكروا أن الرسول قال لحاتم الطائي: إنك من أهل دين يقال لهم الركوسية⁽³⁾. ولكنني أشك في صحة هذا الحديث، إذ كانت وفاة حاتم قبل مبعث الرسول، ولم يثبت أنه التقى به.

وهناك شيع عقائدها مزيج من اليهودية والنصرانية. وجدت سبيلها في جزيرة العرب، مثل (الابيونيين) Ebionites و(الناصرين) Nazarenes و(الكسائيين) Elkesaites⁽⁴⁾.

أما (الابيونيون) Ebionites، فجماعة من قدماء اليهود المنتصرين عرفوا بهذه التسمية العبرانية الأصل التي تعني (الفقراء)، لا يعرف عن كيفية ظهورهم ونشوء عقيدتهم على وجه صحيح أكيد، وكل ما يمكن أن يقال عن معتقداتها إنها مزيج من اليهودية والنصرانية، وإنها نصرانية بنيت على أسس ودعائم يهودية، فهي نصرانية يهودية في وقت واحد.

1) A Religious Encyclopaedia, Vol., I, p. 122.

2) Runciman, The Mediaeval Maniche, 19. ff.

3) أسد الغابة (3/ 392)، المشرق، السنة 1903 (ص 574، 777، 928، 1905، (ص 504)، 1907م، (ص 1120)، 1908م، (ص 480)، 1937، (ص 73 وما بعدها)، اللسان (7/ 405)، تاج العروس (4/ 163)، (ركس).

4) النصرانية (1/ 111 ما بعدها).

النصرانية بين الجاهليين

وقد ذهب بعض قدماء المؤرخين إلى أنهم إنما دعوا بهذه التسمية نسبة إلى مؤسس هذا المذهب المسمى (إبيون) Ebion. غير أن من الصعب إثبات صحة هذا الرأي. وهم يعتقدون بوجود الله الواحد خالق الكون، وينكرون رأي (بولس) الرسول في المسيح، ويحافظون على حرمة يوم السبت Sabbath وحرمة يوم الرب. وقد ذهب بعض قدماء من تحدث عنهم إلى أنهم فرقتان بالقياس إلى مولد الابن المسيح من الأم العذراء⁽¹⁾. ويُعتقد أكثرهم أن المسيح بشر مثلنا، امتاز على غيره بالنبوة، وبأنه رسول الله، أرسله إلى الناس أجمعين. فهو رسوله ولسانه الناطق برسائله للعالمين. وهو نبي كبقية من سبقه من الأنبياء المرسلين. وقد آمن بعض منهم بعقيدة (العذراء) وولادتها للمسيح من غير اتصال ببشر، غير أن بعضاً آخر منهم، آمن بأن المسيح ابن مريم من (يوسف) فهو بشر تماماً، وأنكر الصلب المعروف، وذهب إلى أن من صلب، كان غير المسيح، وقد شبه على من صلبه، فظن أنه المسيح حقاً. ورجعوا إلى إنجيل متى بالعبرانية (The Gospel of Mathew) وأنكروا رسالة (باولس) Paul على النحو المعروف عند بقية النصارى⁽²⁾.

وأما (الناصرين) (Nazarenes)، فهم فرقة معارفنا عن أصلها وعن كيفية ظهورها قليلة كذلك. وأكثر ما نعرفه عنها مستمد مما كتبه عنها (أفيفانيوس) (Epiphanius) و(جيروم) (Jerome). وقد أدخلهم (أفيفانيوس) في جملة (الهراطقة) (Heretics)، وذكر أنهم كانوا يقرأون النسخة العبرانية لإنجيل متى، The Gospel of Mathew وأنهم ظهروا في غور الأردن.

وقد اعترفوا بألوهية المسيح (ابن الله)، قائلين إنه ولد من العذراء مريم، واعترفوا برسالة القديس (بولس) كما حافظوا على ناموس موسى (Mosaic Law) (شريعة موسى)، وهم يرون أن ميلاد المسيح شيء خارق للعادة، وأنه (المولود

1)Ency. Brita., Vol., 7, p. 881, (Ebionites), Hastings, Ency. Rel. Ethic., 3, p. 574.

2) Kenneth Scott Latourette, A History of Christianity, p. 122.

الفصل السابع

الأول من الروح القدس)⁽¹⁾، وأن تعاليمه، هي متممة للرسالات السابقة ومكملة لها. وقد راعوا حرمة السبت، وما يختص بالأكل وبالختان⁽²⁾.

وأما (الكسائيون) (Elkesaites)، ففرقة يظهر أنها ظهرت في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني للميلاد في وادي الأردن، ومعناها اللغوي (القوى الخفية)، في لغة بني إرم، و(المتخضون)، أو المتسترون تحت الكساء في لغتنا. وقد نبعت من اليهودية. وهي تنسب إلى رجل اسمه (Elkesai) (الكسائي) صاحب كتاب نسب إليه، ويحافظ الكسائيون على الختان وعلى حرمة السبت وعلى سائر أحكام الشريعة الموسوية، وينسب إليه أنه كان يرى تحريم أكل اللحوم. والظاهر أن ذلك من وضع المستخفين بتعاليمه. وإنما كان يحرم أكل ذبائح الوثنيين وما أهل للأوثان. وقد حتم على أتباعه التوجه إلى بيت المقدس في صلواتهم، ومنع التوجه إلى الشرق. وهو يعتقد بوجود إله واحد، وباليوم الآخر، وبملائكته. ويرى أن الشياطين هي النجوم الكائنة في المناطق الشمالية من السماء⁽³⁾.

ومن أهم تعاليم (الكسائيين) الإغتسال، أو ما يقال له (التعميد) (Baptism) وذلك بالاغتسال في النهر أو في البئر لغسل الأدران من الأجسام وتطهيرها. ويسمى المغتسلُ (باسم الله العلي العظيم) (بسم الله الرحمن الرحيم)، ويستعمل الغسل في الشفاء من الآفات كذلك، مثل عض الكلب المكلوب أو الحيوانات المؤذية وإخراج الأرواح الشريرة من الجسم. ولذلك يمكن تسمية هذه الفرقة بالمغتسلة، لجعلها الغسل من أهم أركان الدين.

وللخبز والملح أهمية خاصة لدى أصحاب هذا المذهب، فهما بمثابة العهد عندهم. وهم في ذلك على شاكله يهود، حيث يتمثل العهد (Covenant)

1)Hastings, Ency. Relig. Eathl., 5, p. 141, Ency. Brit., 16, p. 178.

2) History of the Christianity, by Latoure, p. 121.

3) Hastings, 5, p. 263.

النصرانية بين الجاهليين

عندهم بالملح والخبز⁽¹⁾. ويقسمون بهما الإيمان. وللإيمان عندهم قدسية كبيرة، فلا يجوز لأي إنسان كان أن يحنث بيمينه، وأن يخالف ما أقسم عليه، وإلا كان عقابه عند الله عظيماً.

والعرب من الذين يقيمون للقسم بالخبز والملح وزناً عظيماً عندهم. فكانوا يحلفون بهما كما يحلفون بالله وبأصنامهم. ولا يجوز الحلف كذباً بهما. ولا زال الناس يقسمون بالخبز والملح قسمهم بالمقدسات.

وقريب من مذهب (الكسائيين) في الاغتسال ما يذهب اليه الصابئون فيه. فللغسل لتطهير الجسم من الآثام الظاهرة والباطنة ومن الأرواح الشريرة مقام كبير عند الصابئة، ولهذا تراهم يختارون السكنى عند الآبار والأنهار.

ووجدت فرقة عرفت بـ (الفطائريين) (Collyridiens) بالغ أصحابها في عبادة مريم وفي تأليهها، وكانوا يقدمون لها نوعاً من القرابين أخصها أقراص العجين والفطائر، لذلك عرفوا بالفطائريين. وقد ذكرهم (أفيفانيوس) في كتاب الهرطقات⁽²⁾.

وعلى عكس هؤلاء كان من دعا بـ (Antidicomariantes)، وهم الذين أنكروا على مريم دوامها في التبتل، فسموا لذلك بالمعادين لمريم⁽³⁾.

وذكر أن فرعاً من الأريوسية، أي من أتباع (أريوس)، كان معروفاً بين العرب أطلق عليهم القديس (ايلاريوس) اسم (أقاقيين) نسبةً إلى (أقاقيوس). كانوا يقولون إن المسيح ليس هو ابن الله، لأن من قال ذلك جعل لله زوجة⁽⁴⁾.

(1) اللاويون، الإصحاح الثاني، الآية 13، العدد، الإصحاح الثامن عشر، الآية 12، أخبار الأيام الثاني، الإصحاح 13، الآية 6.

(2) النصرانية (1/ 113).

(3) النصرانية (1/ 113).

(4) النصرانية (1/ 113).

وقد تحدث أهل الأخبار عن قوم قالوا لهم (الأريسيون). ذكروا أنهم «فلاحو السواد الذين لا كتاب لهم. وقيل الأريسيون: قوم من المجوس، لا يعبدون النار، ويزعمون أنهم على دين إبراهيم... وقيل إنهم أتباع عبد الله بن أريس رجل كان في الزمان الأول قتلوا نبياً بعثه الله إليهم»، «وقال بعضهم في رهط هرقل فرقة تعرف بالأروسية»⁽¹⁾.

التنظيم الديني:

وكان لنصارى العرب تنظيمهم الخاص بدور العبادة وبالتعليم والإرشاد، وهو تنظيم أخذ من تنظيم الكنيسة العام، ومن التقاليد التي سار عليها آباء الكنيسة منذ أوائل أيام النصرانية حتى صارت قوانين عامة. فللكنيسة درجات ورتب، وللمشرفين عليها منازل وسلاطيم، وقد اقتبست هذه التنظيمات من الأوضاع السياسية والاجتماعية التي عاشت فيها النصرانية منذ يوم ولادتها، والتي وضعها رؤساؤها لنشر الديانة والتنظيم شؤون الرعية، حتى صارت الكنيسة وكأنها حكومة من الحكومات الزمنية، لها رئيس أعلى، وتحتة جماعة من الموظفين، لها ملابس خاصة تتناسب مع درجاتهم ومنازلهم في مراتب الحكومة، ولهم معابد وبيوت وأوقاف وسيطرة على أتباعهم، جاوزت أحياناً سيطرة الحكومات.

ومن الألفاظ التي لها علاقة بالدرجات والرتب الدينية عند النصارى لفظة (البَطْرِك) و(البطريق). وقد وردت لفظة (البطريق) في شعر ينسب إلى (أمية بن أبي الصلت)⁽²⁾.

وقد ذهب علماء اللغة إلى أن (البطرك)، هو مقدم النصارى، وهو في معنى (البطريق) أيضاً. وقالوا أيضاً إن البطريق مقدم جيش الروم. و(البطرك) من أصل

(1) تاج العروس (4/ 96)، (أرس).

(2) من كل بطريق لبطريق بقي الوجه واضح. تاج العروس (6/ 296)، النصرانية وأدباها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 191)، تاج العروس (7/ 111) (الطبعة الأولى بمصر، مطبعة مصر)، اللسان (10/ 212، 401)، (دار صادر) «بيروت 1956»، البستان (11/ 157)، «بيروت 1927»، محيط المحيط (102/1) «بيروت 1867م»، مروج (2/ 199)، صبح الأعشى (5/ 472)، (القاهرة 1915)، «المطبعة الأميرية».

النصرانية بين الجاهليين

يوناني هو «Patriakhis»، (بثريارخيس)، ومعناه (أبو الآباء)، وذلك لأنه الأب الأول والأعلى للرعية، فهو أب الآباء ورئيس رجال الدين. أما لفظة البطريرق، فإنها من أصل لاتيني، هو Patrikios، وهو يعني وظيفة حكومية وتعني درجة (قائد) في المملكة البيزنطية⁽¹⁾. فلا علاقة لها إذن بالتنظيم الديني للنصرانية.

وبين البطريرق (البطرك) والأسقف منزلة يُقال لشاغلها (المطران)، وقد عرف بأنه دون البطرك وفوق الأسقف. وقد وسمه (القلقشندي)، بأنه القاضي الذي يفصل الخصومات بين النصارى⁽²⁾. واللفظة من الألفاظ المعربة عن اليونانية، أخذت من (متروبوليتيس)، «Mtropolitis»، أي مختص بالعاصمة، أو المدينة⁽³⁾. وقد ذكر علماء اللغة أن لفظة (المطران)، ليست بعربية محضة⁽⁴⁾.

والأسقف من الألفاظ التي تدل على منزلة دينية عند النصارى، وقد وردت في كتب الحديث. وقد ذكر بعض علماء اللغة أنه إنما سمي أسقف النصارى أسقفاً لأنه يتخاشع⁽⁵⁾. واللفظة من الألفاظ المعربة المأخوذة عن اليونانية، فهي (ابسكوبوس) «Episkopos»، في الإغريقية، وقد نقلت منها إلى السريانية، ثم نقلت منها إلى العربية⁽⁶⁾. وقد وردت في كتب التواريخ والسير، حيث ورد في شروط الصلح التي عقدها الرسول مع أهل نجران، شرط هو: «لا يغير أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن رهبانيته». والقس من الألفاظ الشائعة بين النصارى، ولا تزال مستعملة حتى الآن. ويُقال لها (قسيس) في الوقت الحاضر أيضاً. وهي من أصل آرامي هو «Gachicho»، ومعناه، كاهن وشيخ⁽⁷⁾. وقد جمعها (أمية بن أبي

1) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 190 وما بعدها)، غرائب اللغة (ص 255).

2) صبح الأعشى (5/ 472).

3) محيط المحيط (2/ 1987)، غرائب اللغة (ص 269).

4) تاج العروس (3/ 546)، «مطر»، النصرانية (191)، البلدان (4/ 122)، «ديارات الأساقفة».

5) اللسان (11/ 56)، البلدان (4/ 122)، تاج العروس (6/ 141)، صبح الأعشى (5/ 472)، مقمة ابن خلدون

(234)، تاريخ ابن خلدون (27)، القسم الأول (ص 297)، اللسان (156/9) «صادر».

6) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 191)، غرائب اللغة (ص 252)، محيط المحيط (1/

970)، البستان (1/ 111)، النهاية في غريب الحديث (4/ 237).

7) غرائب اللغة (ص 201)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (192).

الفصل السابع

الصلت) على (قساقسة)⁽¹⁾. وذكر بعض علماء اللغة أن «القس والقسيس العالم العابد من رؤوس النصارى» وأن «أصل القس تتبع الشيء وطلبه بالليل. يقال تقسست أصواتهم بالليل، أي تتبعتها»⁽²⁾. وقد وردت لفظة (قسيسين) في القرآن الكريم: (وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ)⁽³⁾. ويدل ذلك على أن موقف النصارى تجاه الإسلام كان أكثر مودة من موقف يهود. وقد نسب ذلك إلى القسيسين والرهبان.

وترد لفظة (شماس) في جملة الألفاظ التي لها معان دينية عند نصارى الجاهلية. وهي من الألفاظ الحية التي لا تزال تستعمل في هذا اليوم أيضاً. وتعد من الألفاظ المعربة عن السريانية. وهي «Chamocho»، في الأصل، وتعني خادم، ومنها البيعة. فهي إذن ليست من الوظائف الدينية الكبيرة، وإنما هي من المراتب الثانوية في الكنيسة⁽⁴⁾. وقد ذكر بعض العلماء بأن الشماس يحلق وسط رأسه ويجعل شعره من جوانب رأسه على شكل دائرة، وهو الذي يكون مسؤولاً عن الكنيسة، ويكون مساعداً للقسيس في أداء واجباته الدينية، وفي تقديس القداس أيام الأحاد والأعياد. يعمل كل ذلك للتعبد، وليس لأخذ المال والتكسب⁽⁵⁾.

وورد في كتاب رسول الله إلى سادة نجران: «لا يغير أسقف عن سقيفاه، ولا راهب عن رهبانيته، ولا واقف عن وقفانيته»⁽⁶⁾. ويظهر من هذا الكتاب أن للواقف

(1) لو كان مفلت كانت قساقسة يحييهم الله في أيديهم الزير تاج (4/ 207).

(2) تاج العروس (4/ 216)، محيط المحيط (1/ 1221)، تاريخ ابن خلدون (د 2 قسم 1 ص 297). المعردات لأصفهاني (ص 412)، اللسان (6/ 174) «صادر»، صبح الأعشى (5/ 472)، مقامة ابن خلدون (ص 233).

(3) المائدة، الآية 85، أسباب النزول (152)، تفسير الطبري (2/7).

(4) البصرانية وأدائها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 193)، غرائب اللغة (ص 191).

(5) اللسان (6/ 114) «صادر» محيط المحيط (1/ 1221)، صبح الأعشى (5/ 472)، ابن خلدون (29)، القسم الأول، ص 297)، البستاني (1/ 1259).

(6) ابن سعد، الطبقات (1/ 358)، «طبعة صادر»، «لا يعبر أسقف من أسقفية، ولا راهب من رهبانية، لا واقف من وفاقه»، «النهضة» (4/ 237)، «واقف من وفاقه»، «البلانري، فتوح (73)، (صلح نجران)، اللسان (17/ 459)، تاج العروس (9/ 421)، الفائق (2/ 317)، النهاية (4/ 240).

النصرانية بين الجاهليين

منزلة من المنازل الدينية التي كانت في مدينة نجران. والظاهر أنها تعني الواقف على أمور الكنيسة، أي الأمور الإدارية والمالية والمشرف على أوقافها وأملاكها. فهو في الواقع مسؤول إداري، اختصاصه الاشراف على الأمور المتعلقة بأمور الكنيسة وأموالها إذ لا يعقل أن يكون الواقف بمعنى خادم البيعة الذي يقوم بالخدمة بمعنى التنظيف والأعمال البسيطة الأخرى إذ لا يعقل النص على مثل هذه الدرجة في كتاب صلح الرسول مع سادة نجران. وقد ذكر بعض علماء اللغة: «الواقف خادم البيعة، لأنه وقف نفسه على خدمتها»⁽¹⁾. ولا يعني هذا التفسير بالضرورة الخدمة على النحو المفهوم من الخدمة في الإصطلاح المتعارف. فقد كان الملوك والسادات يلقبون أنفسهم بـ (خادم الكنيسة) و(خادم المعبد)، أي بالمعنى المجازي. ولا يكون خادماً صارفاً وقته كله في تنظيف الكنيسة وفي القيام بالأعمال التي يقوم بها الخادم الاعتيادي.

وهناك لفظة أخرى لها علاقة بالكنيسة وبالبيعة وبالنواحي الإدارية منها، هي لفظة (الوافه) و(الواقه). وقد عرفوا صاحبها بـ (قيم البيعة التي فيها صليب النصراني)، وفي هذا المعنى أيضاً لفظة (الواهف) حيث قالوا: «الواهف سادن البيعة التي فيها صليبهم ووقيمها كالوافه وعملها الوهافة»، والوهفية والوهفية. والظاهر أنها كلها في الأصل شيء واحد، وإنما اختلف علماء اللغة في ضبط الكلمة، فوقع من ثم هذا الاختلاف بينهم⁽²⁾. فالوظيفة إذن هي بمنزلة الخازن القيم على شؤون الصليب، يحفظه من السرقة، ويضعه في خزانة أمينة، فإذا حانت أوقات العبادة وضعه في موضعه. فالصليب ثمين، فيه ذهب في الغالب، لذلك يكون هدفاً للسراق⁽³⁾.

ويلاحظ أن علماء الحديث والتاريخ والسير، ليسوا على اتفاق فيما بينهم في تدوين نص كتاب الصلح الذي أعطاه الرسول لأهل نجران، إذ تراهم يختلفون

(1) تاج (6/ 269)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 193) اللسان (9/ 306)، «صادر».

(2) تاج (6/ 373)، (9/ 421)، المحمص (13/ 600)، اللسان (13/ 561) «صادر».

(3) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 194).

الفصل السابع

في ضبط نصه: وفي جملة ما اختلفوا فيه جملة: «ولا واقه من وقاهيته»، فقد كتبوها بصور شتى كما رأيت، كما كتبوا النص بأشكال متباينة، مما يدل على أن الرواة قد اعتمدوا على نسخ متعددة للكتاب، وعلى أن أهل نجران كانوا قد نسخوا منه نسخاً، تحرفت نصوصها بالاستنساخ، لعدم تمكن الناسخ من ضبط العبارات ضبطاً صحيحاً. فلماً دوّن العلماء صورة النص تباينوا في تدوينه، وأوجدوا لهم تفاسير للفظ (واقف) و(واقه) و(واقه)، وهي لفظة واحدة في الأصل، قرأها النساخ ثلاث قراءات، فظهرت وكأنها ألفاظ مختلفة. وشاروا في تعليل المعنى، فقال بعضهم الواقه: قيم البيعة بلغة أهل الجزيرة، وقال بعض آخر بلغة أهل الحيرة، وقال بعض: كلها في معنى واحد⁽¹⁾.

وهناك مصطلحات دينية أخرى استعملها النصارى للدلالة على درجات رجال دينهم، مثل (بابا)، وهي كلمة (رومية) وهو أعلى مرجع في نظر النصارى (الكاثوليك)⁽²⁾، و(الجاثليق)، وهو رئيس أساقفة بلد ما، والأعلى مقاماً بينهم، وقد أطلقت اللفظة على رئيس نصارى بغداد في العهد العباسي⁽³⁾ وهي من أصل يوناني هو (كاثوليكوس)، Katholikos ومعناه عام⁽⁴⁾.

والساعي من الألفاظ التي تتناول المنازل والدرجات عند النصارى، وتشمل اليهود أيضاً. ويقصد بها الرئيس المتولي لشؤون اليهود أو النصارى، فلا يصدرون رأياً إلا بعد استشارته، ولا يقضون أمراً دونه. وقد ورد في حديث حذيفة في الأمانة: «إن كان يهودياً أو نصرانياً ليردنه على ساعيه»⁽⁵⁾.

ولفظ (بابا) وما بعدها، هي من الألفاظ التي شاع استعمالها في العربية في الإسلام، وليس لدينا ما يفيد استعمالها بين الجاهليين.

(1) اللسان (17/ 459)، تاج العروس (9/ 421)، النهاية (4/ 240).

(2) صبح الأعشى (5/ 472)، تاريخ ابن خلدون (ج 2 القسم الأول، ص 297)، مقمة ابن خلدون (ص 234)، غرائب اللغة (ص 277).

(3) تاج العروس (6/ 305)، صبح الأعشى (5/ 472)، محيط المحيط (1/ 214)، البستان (1/ 309).

(4) غرائب اللغة (ص 256).

(5) تاج العروس (10/ 178) «سعى»، اللسان (14/ 387)، محيط المحيط (1/ 960)، النصرانية (192).

النحابة بين الجاهليين

وذكر علماء اللغة أن من الألفاظ المعروفة بين النصارى لفظة (العسطوس)، ويراد بها القائم بأمور الدين، وهو رئيس النصارى⁽¹⁾.

أما (الراهب)، فهو المتبتل المنقطع إلى العبادة. وعمله هو الرهبانية. وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الرهبانية غلو في تحمّل التعبد من فرط الرهينة⁽²⁾. وقد ذكرت الرهبانية في القرآن الكريم⁽³⁾، وذكرت في الحديث. وقد نهى عنها الإسلام: «لا رهبانية في الإسلام». وقد ندد القرآن الكريم في كثير من الأحبار والرهبان، فورد: (إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ)⁽⁴⁾. ويظهر من ذلك أن جماعة منهم كانت تتصرف بأموال الناس التي تقدم إلى الأديرة والبيع، فيعيشون منها عيشة مترفة، لا تتفق مع ما ينادون به من التقشف والزهد والعبادة. كما أن منهم من عاش عيشة رفيهة وبطر، فتكبر عن الناس وترفع، حتى جعلوا أتباعهم يحيطونهم بهالة من التقديس والتعظيم، إلى درجة صيرتهم أرباباً على هذه الأرض. فتقربوا إليهم وقدسوهم قدسية لا تليق إلا للخالق. (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ)⁽⁵⁾. ذلك إنهم كانوا يحلون لهم ما حرم الله فيستحلونه ويحرمون ما أحل الله لهم فيحرمونه. «أما إنهم لم يكونوا يصومون لهم ولا يصلون لهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئاً أحله الله لهم حرموه، فتلك كانت ربوبيتهم»⁽⁶⁾. وكانوا يطيعونهم طاعة عمياء، ويأخذون عنهم، ويقصدونهم، ويقبلون أيديهم ولا يعصون أمراً لهم. وذكر أن (عدي بن حاتم) الطائي، قال

(1) تاج العروس (4/ 192)، اللسان (6/ 141)، محيط المحيط (1/ 1396).

(2) المعردات للأصفهاني، (ص 203)، اللسان، (ج 1/ 437)، «صائر» القاموس (1/ 76)، تاج العروس (1/ 281)، الصحاح، للجوهري (1/ 140).

(3) المائدة، الآية 82، التوبة، الآية 31، 34، سورة الحديد، الرقم 57، الآية 27، مجمع البيان (7/ 158)، تفسير الفخر الرازي (12/ 66 وما بعدها)، روح المعاني (6/ 8 وما بعدها)، النهاية لابن الأثير (2/ 120).

(4) التوبة، الرقم 9، الآية 34، مجمع البيان (10/ 48)، تفسير الطبري (7/ 8 وما بعدها)، تفسير الخازن (7/ 233 وما بعدها)، تفسير أبي السعود (4/ 141 وما بعدها)، المقريزي، السلوك من معرفة سير الملوك (1/ 182)، (دار الكتب المصرية 1936)، السيوطي، الدر المنثور (10/ 75).

(5) التوبة، الرقم 9، الآية 31، جامع البيان (10/ 80)، الكشاف (2/ 31)، روح المعاني (10/ 75)، تفسير الخازن (2/ 216).

(6) تفسير الطبري (10/ 80 وما بعدها)، تفسير أبي السعود (5/ 142)، تفسير الطبرسي (5/ 22).

الفصل السابع

لرسول الله لما سمعه يقرأ: (اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ)، «يا رسول الله! إننا نسنا نعبدهم. فقال: أليسو يحرمون ما أحلَّ الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله، فتحلون» قال: قلت بلى. قال فتلك عبادتهم»⁽¹⁾.

ويظهر من روايات أهل الأخبار، أن من الرهبان من بالغ في الترهيب وفي الزهد، فخصى نفسه ووضع السلاسل في عنقه أو في يديه أو رجله ليحبس نفسه، وامتنع عن المأكول والأطياب، مكتفياً بقليل من الماء وبشيء من الخبز الخشن، وأن منهم من امتنع عن الكلام وصام معظم أوقاته، وابتعد عن الناس متخذاً من الكهوف والجبال والمواضع النائية الخالية أماكن للتأمل والتعبّد. وذلك كما يظهر من نهى الرسول عن الرهبنة والرهبانية، وحمل الإسلام عليها. لأنها تبعد الناس عما أحلَّ الله وقد عوض الإسلام عنها بالجهد في سبيل الله⁽²⁾.

ومن عادات الرهبان وتقاليدهم التي وقف عليها أهل الجاهلية، الامتناع عن أكل اللحوم والودك، أبداً أو أمداً، وحبس النفس في الأديرة والصوامع، والكهوف، والاقتصاد على أكل الصعب من الطعام والخشن من الملبس، ولبس السواد والمسوح. وهي عادة انتقلت إلى الأحناف أيضاً وإلى الزهاد من الجاهليين الذين نظروا نظرة زهد وتقشف إلى هذه الحياة⁽³⁾. كما كانوا لا يهتمون بشعورهم فكانوا يطلقونها ولا يعتنون بها ولذلك كانت شعورهم شعراً. وعبر عن الراهب بالأشعث، لأنه كان يطلق شعر رأسه ولا يحلقه ولا يعتني به⁽⁴⁾.

(1) تفسير الطبري (10/ 80 وما بعدها)، «هولاق».

(2) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (ص 163) (2/ 120) «المطبعة الخيرية»، اللسان (1/ 437 وما بعدها)، تاج العروس (1/ 280 وما بعدها)، القاموس المحيط (1/ 76)، محيط المحيط (1/ 806)، مجمع البيان (7/ 158)، (6/ 176)، جامع البيان (27/ 238)، (10/ 114، 117)، الكشف، للزمخشري (4/ 69)، (2/ 31)، (1/ 43)، روح المعاني (27/ 165)، (10/ 75)، (7/ 3)، الدرر المنثور (10/ 75)، صحيح مسلم (8/ 229)، «كتاب الزهد»، اللسان (1/ 437)، «صائر».

(3) تفسير الطبري (7/ 8)، «الطبعة الثانية 1956م»، تفسير أبي السعود (4/ 141 وما بعدها)، تفسير الرازي (12/ 67 وما بعدها).

(4) تاج العروس (1/ 638).

النصرانية بين الجاهليين

ومن الرهبان من ساح في الأرض، فطاف بلاد العرب وأماكن أخرى، وهام على وجهه في البوادي وبين القبائل، لا يهيمه ما سيلاقيه من أخطار ومكاره، ومنهم من ابتنى له بناءً في الضياء وفي الأماكن النائية، واحتضر الآبار وحرث البقول، وعاش عيشة جماعية، حيث يعاون بعضهم بعضاً في تمشية أمور الدير الذي يعيشون فيه⁽¹⁾. ومنهم من عاش في قلال الجبال، بعيداً عن المارة والناس.

قال الشاعر:

لو عاينت رهبان دير في القلل لآنحدر الرهبان يمشي وينزل⁽²⁾

وقد وقف بعض أهل الجاهلية على أخبار هؤلاء الرهبان وعرفوا بعض الشيء عنهم، وبهم تأثر بعض الحنفاء على ما يظهر فأخذوا عنهم عادة التحنث والتعبد والانزواء والانطواء في الكهوف والمغاور والأماكن النائية البعيدة للتنسك والتعبد مبتعدين بذلك عن الناس منصرفين إلى التأمل والتفهم في خلق هذا الكون دون أن يدخلوا النصرانية.

وقد نهى الرسول بعض الصحابة مثل (عثمان بن مظعون)، وهو من النصارى في الأصل من تقليد الرهبان في الإخصاء وفي الامتناع عن الزواج ومن التشدد في أمور أحلها الله للناس.⁽³⁾ ويظهر أن هذا التشدد إنما جاء به وإلى أمثاله من وقوفهم على حياة الرهبان وعلى رأيهم وفلسفتهم بالنسبة لهذه الحياة. وفي حق هؤلاء نزلت الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ. وَلَا

(1) تفسير الطبري (27 / 124)، روح المعاني (6 / 8 وما بعدها)، تفسير الطبري (7 / 8 وما بعدها)، تفسير الخازن (7 / 233 وما بعدها)، تفسير أبي السعد (4 / 141 وما بعدها).

(2) تفسير الطبري (7 / 4).

لو أبصرت رهبان دير في الجبل لآنحدر الرهبان يمشي وينزل

تفسير القرطبي، الجامع (6 / 258).

(3) الدرر المنثور (2 / 307)، مجمع البيان في تفسير القرآن (7 / 6 وما بعدها)، تفسير القرطبي (6 / 260 وما بعدها)، مجمع البيان (27 / 158)، (طبعة دار الفكر، بيروت)، الدرر المنثور، للسيوطي (2 / 307)، روح المعاني (7 / 3)، (27 / 165).

الفصل السابع

تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ⁽¹⁾. وذكر أن الرسول لما سمع بابتعاد (عثمان) من أهله، دعاه، فنهاه عن ذلك. ثم قال: «ما بال أقوام حرّموا النساء والطعام والنوم ألا إني أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني. فنزلت الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا). يقول لعثمان لا تجب نفسك، فإن هذا هو الاعتداء»⁽²⁾.

وورد في الحديث: «لا ضرورة في الإسلام»، والضرورة التبتل وترك النكاح، أي ليس ينبغي لأحد أن يقول لا أتزوج، لأن هذا ليس من أخلاق المسلمين، بل هو من فعل الرهبان. وهو معروف في كلام العرب. ومنه قول النابغة:

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله ضرورة متعبد

يعني الراهب الذي ترك النساء⁽³⁾.

وقد أشير إلى الرهبان في شعر امرئ القيس، إذ أشار فيه إلى منارة الراهب الذي يمسي بها يتبتل فيها إلى الله، وعنده مصباح يستنير بنوره⁽⁴⁾. كما أشار فيه إليه وهو في صومعته يتلو الزبور ونجم الصبح ما طلعا⁽⁵⁾، دلالة على تهجده وتعبده في وقت يكون الناس فيه نياماً. كما أشير إليهم في شعر شعراء جاهليين آخرين مثل (النابغة الذبياني)، الذي أشار إلى ركوع الراهب يدعو ربه فيه ويتوسل إليه⁽⁶⁾. كما أشار إلى موقف الراهب من رؤية امرأة جميلة، وكيف سيرنو إليها

(1) المائدة، الآية 87.

(2) تفسير الطبري (6 / 7)، روح المعاني (7 / 7).

(3) تاج العروس (331 / 3)، (صدر).

(4) تضيء الظلام بالعشاء كأنها منارة ممس راهب متبتل

النصرانية (الجزء الثاني، القسم الأول، ص 175).

(5) كأنه راهب في رأس صومعة يتلو الزبور ونجم الصبح ما طلعا

النصرانية (ج 2، قسم 2، ص 392).

(6) سيبلغ عنراً أو نجاحاً من امرئ إلى ربه رب البرية راكع

دائرة المعارف الإسلامية «الترجمة العربية» (9 / 10)، النصرانية، الجزء الثاني، القسم الثاني (ص 394).

النصرانية بين الجاهليين

حتى وإن كان راهباً أشمطاً⁽¹⁾. وقد أشار إلى (ثوبي راهب الدير) وإلى الحلف بثوبيه⁽²⁾.

وورد في الشعر ما يفيد بانقطاع الرهبان في الأماكن الصعبة القصية مثل قلال الجبال وذراها، حيث لا يأتيهم الناس، فيعيشون في خلوة وانقطاع عن البشر⁽³⁾. ومن الأماكن التي اشتهرت بوجود الرهبان فيها أرض مدين⁽⁴⁾. ووادي القرى ومنازل تنوخ وصوران وزيد⁽⁵⁾.

وقد سبّح الرهبان ورجال الدين، الله، في الكنائس وفي الأديرة بألحان عذبة جميلة، ورتلوا الزبور والأسفار المقدسة الأخرى. وقد عرف الجاهليون ذلك عنهم، وأشاروا إلى ذلك في شعرهم، وربما كان بعضهم يحضر تلك التراتيل ويستأنس بها على الرغم من وثنيته وعدم اعتقاده بالنصرانية.

ويقال للراهب الزاهد، الذي ربط نفسه عن الدنيا: الربيط. وقيل له: الحبس. وذكر أن الربيط، هو المتكشف الحكيم⁽⁶⁾، وأن الحبس هو الذي حبس نفسه في سبيل الله، فقبعوا في الأديرة وابتعدوا عن الناس. فصاروا كالحبساء⁽⁷⁾.

(1) تفسير القرطبي (6 / 258).

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله ضرورة متعب
كربا لرؤيتها وحسن حديثها ولخاله رثداً وإن لم يرشد

(2) تاج العروس (1 / 281).

(3) لو كلمت رهبان دير في القل لا تحتر الراهب يسعى فنزل

اللسان (1 / 437) «صادر»، تاج العروس (1 / 281)، المقرئ، السلوك في معرفة الملوك (1 / 182)، تفسير الطبري

(27 / 158)، «الباي»، الكشاف (2 / 31)، الدرر المنثور (6 / 177)، تفسير الحازن (2 / 216)، (4 / 232).

لو أنها عرضت لأشمط راهب في رأس مشرفة الذرى منتبل

الأعاني (19 / 92) «دار الثقافة بيروت». وقد نُسب هذا الشعر إلى ربيعة بن مقروم الصيفي. وقد مرّ النصف

الأول من هذا البيت من شعر نُسب إلى النابغة النبطي في تفسير القرطبي (6 / 258).

(4) قال جرير:

رهبان مدين، لو رأوك تنزلوا والعصم من سعف العقول، الغادر

اللسان (1 / 437) «صادر»، تفسير الطبري (7 / 4).

(5) النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (196 وما بعدها).

(6) تاج العروس (5 / 143)، القاموس المحيط (3 / 361)، المقرئ، سير (1 / 182)، البلدان (2 / 213) «صادر».

(7) النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (197)، البلدان (2 / 213).

الفصل السابع

ويُقال للراهب: المقدسي. والمقدس الراهب. وصبيان النصارى يتبركون به، ويتمسحون بملابسه تبركاً⁽¹⁾. كما قيل له: المتعبد، والأعابد⁽²⁾ ونسب إلى (امرئ القيس) هذا البيت:

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدسي

ويُروى المقدس، وهو الراهب ينزل من صومعته إلى بيت المقدس، فيمزق الصبيان ثيابه تبركاً به⁽³⁾.

وأما (النهامي)، فهو صاحب الدير، أو الراهب في الدير⁽⁴⁾.

ومن الألفاظ التي شاعت بين النصارى ووصل خبرها إلى الجاهليين، لفظة: (الأبيل)، وقد اتخذوها للدلالة على رئيس النصارى. وذكر بعض أهل الأخبار أنها تعني أيضاً (المسيح)، وقد كانوا يعظمون الأبيل فيحلفون به كما يحلفون بالله. وهي من الألفاظ المعربة عن السريانية (أبيلو) Abilo، ومعناها في السريانية الزاهد والناسك والراهب. وكانوا يتخذون عادة رؤساءهم من الرهبان المتبتلين⁽⁵⁾. وقد وردت لفظة (الأبيل) في الشعر الجاهلي، في شعر: الأعشى وفي شعر شعر عدي بن زيد. وورد (أبيل الأبيلين)، وأريد بذلك المسيح⁽⁶⁾. وذكر أن (الأبيل)

(1) اللسان (6/ 169) «صادر».

(2) اللسان (3/ 272).

(3) تاج العروس (6/ 390)، (شبرق).

(4) تاج العروس (9/ 88)، (نهم)، المخصص (13/ 100).

(5) البصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (190)، غرائب اللغة (172).

(6) قال ابن عبد الجن، وقيل عمرو بن عبد الحق:

أما ودماء مائرات تخالها على قنة العزى أو النمر عندما

وما قنس الرهبان في كل هيكل أبيل الأبيلين، المسيح بن مريما

لقد ذاق منا عامر يوم لعلع حساماً، إذا ما هز بالكف صمما

اللسان (11/ 6 وما بعدها)، (أبل)، (صادر).

النصرانية بين الجاهليين

هو صاحب الناقوس، والراهب أيضاً⁽¹⁾. وأن (الأييلي)، هو صاحب الناقوس.
(الأييل)، العصا التي يدق بها الناقوس⁽²⁾. قال الأعشى:

وما أييلي على هيكل بناء وصلب فيه وصارا
يرأوح من صلوات المليك طورا سجوداً وطورا جؤارا

يعني بالجؤار الصياح. إما بالدعاء وإما بالقراءة⁽³⁾.

والساعور من أسماء المسيح وهو من أصل (سوعورو) So'ouro، بمعنى زائر. وتطلق اللفظة على من يزور القرى ويطلع على أحوالها وذلك بأمر من الأسقف⁽⁴⁾. وذكر علماء اللغة أن اللفظة من الألفاظ المعربة عن السريانية، وأن الأصل (ساعورا)، ومعناه متفقد المرضى، وتطلق اللفظة على مقدم النصارى في معرفة علم الطب⁽⁵⁾.

ويقال لخادم البيعة: الجلاذي⁽⁶⁾. وذكر أن (الجلذي) الراهب والصانع والخادم في الكنيسة. قال ابن مقبل:

صوت النواقيس فيه ما يضرطه أيدي الجلاذيّ جون ما يفضينا⁽⁷⁾

و(الكنيس) و(الكنيسة) موضع عبادة اليهود والنصارى، فهما في مقابل (المسجد والجامع) عند المسلمين. والكلمة من الألفاظ المعربة عن الآرامية، وتعني لفظة، «Knouchto» (كنشتو) (كنشت) في السريانية، اجتماع، ومجمع

(1) اللسان (6 / 11 وما بعدها)، تاج العروس (7 / 199)، الأب مرمجي، معجميات عربية سامية (131 وما بعدها)، شعراء النصرانية، لشيخو (453)، المخصص (13 / 100).

(2) ديوان الأعشى (53)، «المطبعة النموذجية، 1950».

(3) تفسير الطبري (14 / 82).

(4) غرائب اللغة (187).

(5) تاج العروس (3 / 468) «الخيرية»، النصرانية، القسم الأول (194)، القاموس (2 / 48).

(6) اللسان (5 / 14) «المطبعة الأميرية»، (3 / 482) «صائر»، تاج العروس (2 / 557).

(7) تاج العروس (2 / 557)، (ما يعفينا)، اللسان (3 / 482)، (صادر).

الفصل السابع

وأطلقت بصورة خاصة على كنيس اليهود⁽¹⁾. ولهذا نجد العرب يطلقونها على معبد اليهود كذلك. ويُقال في العبرانية للكنيس (كنيستا)، بمعنى محل الصلاة. ونجد الكتب العربية تفرق بين موضع عبادة اليهود وموضع عبادة النصارى، فتطلق (الكنيس) على موضع عبادة اليهود و(الكنيسة) على موضع عبادة النصارى. وقد ذهب بعض علماء اللغة، إلى أن الكنيسة، هي متعبد اليهود، وأما (البيعة)، فهي متعبد النصارى⁽²⁾. وقد عرف علماء اللغة العرب، أنّها من الألفاظ المعربة فقالوا: وهي معربة، أصلها كنست⁽³⁾.

وقد زوّق النصارى كنائسهم، وجملوها، وزيّئوها بالصور وبالتماثيل ووضعوا الصلبان على أبوابها وفي داخلها. ووضعوا بها المصابيح لإنارتها في الليل وكانوا يسرجون فيها السرج، وجعلوا بها النواقيس، لتقرع، فترشد المؤمن بأوقات الصلوات، ولتشير إليهم بوجود مناسبات دينية، ك وفاة، أو ميلاد مولود، أو عرس وأمثال ذلك. ومن الكنائس التي اكتسبت حرمة كبيرة عند النصارى العرب: كنيسة القيامة، وكنيسة نجران، وكنيسة الرصافة. وقد أشير في شعر للناطقة إلى (صليب على الزوراء منصوب)، أي على كنيسة.

والتمثال الشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله، أي من إنسان أو حيوان أو جماد⁽⁴⁾. وأدخل العلماء الصور في التماثيل. وقد كانت الكنائس مزينة بالتماثيل والصور، تمثل حوادث الكتاب المقدس وحياة المسيح. ونظراً إلى محاربة الإسلام للأصنام، وإلى كل ما يعيد إلى ذاكرة الإنسان عبادة الأصنام والصور، والنهي عنها في الإسلام. جاء في الحديث: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصورون»⁽⁵⁾.

(1) غرائب اللغة (ص 204)، النصرانية وآدابها، شيخو (2/ 201 وما بعدها)، «الطبعة الثانية، بيروت 1933».

(2) تاج العروس (4/ 235).

(3) اللسان (6/ 199)، تاج العروس (4/ 235).

(4) تاج العروس (8/ 111)، (مثل).

(5) تفسير الطبري (22/ 49)، تفسير القرطبي (4/ 273 وما بعدها).

النصرانية بين الجاهليين

وقد كان الروم يمدون الكنائس والمبشرين بالمال وبالفعلة وبالمساعدات المادية لبناء الكنائس والأديرة. والكنائس والأديرة وإن كانت بيوت تقوى وعبادة، كانت بيوت سياسة ودعوة وتوجيه. ونشر النصرانية مهما كان مذهبها ولونها مفيد للروم، فالنصراني مهما كان مذهبه لا بد أن يميل إلى إخوانه في العقيدة والدين، ففي انتشار النصرانية فائدة من هذه الناحية كبيرة للبيزنطيين.

وفي العربية لفظة أخرى للكنيسة، إلا أنها لفظة خصصت بكنيسة معينة، والكنيسة التي بناها أبرهة بمدينة صنعاء، واللفظة هي: (القُلَيْس). ولأخباريين آراء في معناها وفي أصلها، بنيت على طريقتهم الخاصة في إيجاد التفاسير للكلمات القديمة من عربية ومن معربة، التي لا يعرفون من أمرها شيئاً. وهي لذلك لا تفيدنا شيئاً. والكلمة أعجمية الأصل، عربت، وشاع استعمالها، حتى ظن أنها اسم تلك الكنيسة. أخذت هذه اللفظة من أصل يوناني هو (أكليسيا) «Ekklesia»، ومعناه في اليونانية المجمع، أي الكنيسة. والظاهر أن أهل صنعاء سمعوا اللفظة من الحبش حينما كانوا يذهبون إلى الكنيسة، فصيروها اسم علم على هذه الكنيسة ولم يدروا أنها تعني الكنيسة، أي موضع عبادة⁽¹⁾.

والصوامع والبيع هما من الألفاظ التي استعملها الجاهليون للدلالة على مواضع العبادة عند النصارى. وقد ذهب العلماء إلى أن البيعة من الألفاظ المعربة⁽²⁾ أخذت من السريانية. وأصل اللفظة في السريانية، هو (بعثو) بمعنى بيعة، وقبة، لأنها كانت قبة في كثير من الكنائس القديمة⁽³⁾. وقد استعملت في الحبشية كذلك ولذلك ذهب بعضهم إلى أنها من الحبشية⁽⁴⁾. وقال علماء اللغة العرب: الصومعة كل بناء متصمع الرأس، أي متلاصقه، والأصمع اللاصقة أذنه

(1) (القُلَيْس)، (القليسة)، اللسان (4/ 180)، (قلس)، Ency., II, p. 144, Raccolta, III, p. 127.

(2) العرب (81).

(3) معجميات (ص 109 وما بعدها)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 213)، غرائب اللغة (175).

(4) النصرانية (الثاني)، القسم الأول (213)، «طبعة ثانية».

الفصل السابع

برأسه⁽¹⁾. وقد أشير إلى (البيع) في القرآن: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ)⁽²⁾. وقد ذهب بعض علماء اللغة، إلى أن البيعة متعبد لليهود⁽³⁾. ولكن أغلبهم على أنها متعبد النصراري.

وقد وردت لفظة (بيعة) في نص (أبرهة) الشهير الذي دونه على سد مأرب. ففي هذا النص جملة: (وقدس بعين)، أي (وقدس البيعة)⁽⁴⁾.

وذكر أن لفظة (البيعة) قد وردت في شعر ينسب إلى ورقة بن نوفل، حيث زعم أنه قال:

أقول إذا صليت في كل بيعة تباركت قد أكرت باسمك داعياً⁽⁵⁾

كما ذكر أنها وردت في كلام أناس من الجاهليين والمخضرمين⁽⁶⁾.

وقد أشير إلى ورودها في الشعر الجاهلي وفي بعض الأخبار المنسوبة إلى الجاهليين. وردت في شعر منسوب إلى (عبد المسيح بن ببيعة)، وهو كما يظهر من اسمه من النصراري⁽⁷⁾. ووردت في بيت منسوب إلى لقيط بن معبد⁽⁸⁾، وفي شعر ينسب ينسب إلى الزبيرقان بن بدر التميمي⁽⁹⁾. ولا بد أن تكون هذه الكلمة من الكلمات

(1) المفردات (288)، اللسان (8/ 208)، تاج العروس (7/ 411).

(2) الحج، الآية 40.

(3) تفسير الطبري (15/ 175) «البابي»، اللسان (8/ 26) «صادر».

(4) راجع النص في مجلة المجمع العلمي العراقي (4/ 215).

(5) الأغاني (3/ 16).

(6) ابن هشام (935) «طبعة ليدن»، تاج العروس (5/ 285)، النصرانية وآدائها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 201 وما بعدها).

(7) كم تحررت بدير الحرعة غصصا كبدي بها منصدة

من بدور فوق أغصان على كئيب رون احتساباً ببيعه

البلدان (4/ 120) «دير الجرعة»، النصرانية، القسم الثاني، الجزء الثاني (202 وما بعدها).

(8) تامت فوادي بذات الخال خرعة مريت تريد بدات العذبة البيعا

تاج العروس (5/ 285)، النصرانية، القسم الثاني، الجزء الثاني (202).

(9) نحن الكرام، فلاحى يعادلنا منا الكرام، وفيها تنصب البيع

ابن هشام (1/ 935)، النصرانية، القسم الثاني، الجزء الثاني (201).

النصرانية بين الجاهليين

المألوفة عند الجاهليين المتنصرين، وعند غيرهم ممن كانوا على الوثنية، غير أنهم كانوا على اتصال بالنصارى، ذلك لأنها من الألفاظ الشائعة المعروفة عند النصارى وقد كانت البيع منتشرة في المدن وفي القرى والبادية، وطالما قصدوا الأعراب للاحتماء بها من الحر والبرد وللاستعانة برجالها لتزويدهم بما عندهم من ماء أو زاد أو للتنزّه بها واحتساء الشراب.

والصومعة من أصل حبشي هو (صومعت) على رأي بعض المستشرقين وقد خصصت لـ (قلاية) الراهب⁽¹⁾. أي مسكن الراهبان. وبهذا المعنى وردت في القرآن. ويقول علماء اللغة، أنها على وزن فوعلة، سُميت صومعة، لأنها دقيقة الرأس. وهي صومعة النصارى⁽²⁾. وذكر بعض منهم أن الصومعة كل بناء متصمّع الرأس، أي متلاصقة⁽³⁾. وقد سميت صومعة لتلطيف أعلاها⁽⁴⁾. ويدل ورود هذه اللفظة بصورة بصورة الجمع في القرآن الكريم، على وقوف الجاهليين على الصوامع ووجودها بينهم⁽⁵⁾. وقد كان الراهبان قد ابتنوا الصوامع وأقاموا بها للعبادة بعيدين في مختلف أنحاء جزيرة العرب، ومنها الحجاز. وقد وقف الجاهليون عليها، ودخلوا فيها. أما تجارهم ممن قصد بلاد الشام والعراق، فقد رأوا في طريقهم إلى تلك الأرضين، وفي تلك الأرضين بالذات، حيث انتشرت فيها النصرانية صوامع كثيرة. وتجدد في كتب الأخبار أمثلة عديدة تشير إلى دخول تجار مكة الصوامع في بلاد الشام وفي وادي القرى، للحصول على ملجأ أو عون.

والقلاية، وهي كالصومعة، يتعبد فيها الراهبان، وهي من الألفاظ المعربة، عربت من أصل يوناني هو «Kelliyon»؛ ومعناه غرفة راهب أو ناسك⁽⁶⁾. ومن هذا الأصل انتقلت اللفظة إلى السريانية فصارت (قلّيتا)، فانتشرت بين نصارى

(1) معجميات (ص 109 وما بعدها)، Raccolta, III, p. 127.

(2) اللسان (76 / 10)، معجميات (ص 153)، تاج العروس (7 / 411)، النصرانية، القسم الثاني، الجزء الثاني (174)، (213).

(3) مفردات الأصفهاني (ص 288).

(4) اللسان (208 / 8) «صادر».

(5) سورة الحج، الرقم 22، الآية 40، النهاية، لابن الأثير (2 / 120)، تفسير الطبري (15 / 175).

(6) غرائب اللغة (ص 265)، النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 213).

بلاد الشام بصورة خاصة ثم بقية النصارى، منها دخلت العربية. وقد عرف علماء العربية أنها من الألفاظ المعربة، فقالوا: هي تعريب كلاذة، وهي من بيوت عباداتهم، أي عبادات النصارى. وقد وردت في الحديث، كما ورد ذكرها في صلح عمر مع نصارى الشام، حيث كتبوا له كتاباً: إنا لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا قلية⁽¹⁾. والظاهر أن النصارى توسعوا في المعنى، فأطلقوها على المنازل التي يسكنها الرهبان، ثم توسعوا فيها فأطلقوها على دور المطارنة والبطارقة، وأصلها بمعنى الأكواخ⁽²⁾.

ولفظه (الدير) هي من الألفاظ النصرانية الشهيرة المعروفة بين العرب. وهي أكثر اشتهاً من الألفاظ الأخرى التي لها علاقة بمواضع العبادة أو السكن عند النصارى، وذلك لانتشارها ووجودها في مواضع كثيرة من العراق وبلاد الشام وجزيرة العرب. ولمرور التجار وأصحاب القوافل والمارة بها، واضطرابهم إلى الاستعانة بأصحابها وباللجوء إليها في بعض الأحيان. كما كانت محلاً ممتازاً للشعراء ولأصحاب الذوق والكيف، حيث كانوا يجدون فيها لذة ومتعة تسر العين والقلب، من خضرة ومن ماء بارد عذب ومن خمري يبعث فيهم الطرب والخيال، ولذلك أكثر الشعراء في الجاهلية والإسلام من ذكر الأديرة في شعرهم. حتى الشعراء النصارى مثل (عدي بن زيد العبادي)، يترنم في شعره بذكر الدير، لأنه نادم فيه (بني علقما)، وعاطاهم الخمر ممزوجة بماء السماء⁽³⁾.

ولفظه (الدير) هي مثل أكثر الألفاظ النصرانية من الألفاظ المعربة. عربت من أصل سرياني، هو (دير) Dayr، بمعنى دار، أي بيت الراهب⁽⁴⁾. ومسكنه،

(1) النهاية (3/ 309)، البكري، معجم (2/ 583)، اللسان (20/ 63)، تاج العروس (8/ 86)، (قل).

(2) معجمات (ص 180 وما بعدها).

(3) نادمت في الدير بني علقما عاطيتهم مشمولة عندما

كان ربح المسك من كأسها إذا مزجناها بماء السماء

البلدان (2/ 639، 680)، (2/ 449) «بيروت»، النصرانية وأدائها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص

212)، المحمص (13/ 100 وما بعدها).

(4) غرائب اللغة (ص 182).

النصرانية بين الجاهليين

ولا سيما المحصن، ثم خصوا بها مسكن الرهبان⁽¹⁾. وقد عرف علماء العربية أن الدير هو مسكن النصارى، يتعبد فيه الرهبان ويسكنون به، وقد ذكر (ياقوت الحموي) أن الدير بيت يتعبد فيه الرهبان، ولا يكاد يكون في المصر الأعظم، وإنما يكون في الصحاري ورؤوس الجبال، فإن كان في المصر الأعظم فإنه كنيسة أو بيعة⁽²⁾ غير أن الأديرة تكون في كل مكان، تكون في القرى وتكون في المدن كما تكون في البوادي وفي رؤوس الجبال⁽³⁾.

و(الديراني)، صاحب الدير، وقد ذكر بعض العلماء أن الديراني صاحب الدير الذي يسكنه ويعمره. نسب على غير قياس. ويُقال للرجل إذا رأس أصحابه هو رأس الدير⁽⁴⁾.

ولا تقتصر الأديرة على الرجال، فللراهبات أديرة أيضاً. ويقضي أصحاب الأديرة وقتهم في الزهد والتقشف والعبادة. والقيام بالأعمال اليدوية التي يوكلها رئيس الدير اليهم⁽⁵⁾. وقد عرف الراهب المعتكف بالدير: (الديراني) و(الديرانية)، هي الراهبة⁽⁶⁾. وقد عرفت أديرة الراهبات: (أديرة العذارى) كذلك.

وإذا كان لهذه الأديرة حرمة في نفوسهم، فقد كانوا يعقدون فيها عقودهم ويحلفون بها على نحو ما كان يفعل الوثنيون في معابدهم حيث كانوا يقسمون الإيمان ويتعاقدون أمام الأوثان، فكان للنصارى في الحرة دير السوا، وفي هذا الدير كانوا يتناصفون ويحلفون بعضهم لبعض على الحقوق⁽⁷⁾.

(1) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 212).

(2) معجم البلدان (2/ 639)، (6/ 639).

(3) اللسان (5/ 287)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 212).

(4) اللسان (5/ 387)، تاج العروس (3/ 231).

(5) البلدان (2/ 639)، (4/ 451).

(6) النصرانية، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 212)، الشعر، لابن قتيبة (229).

(7) البلاذري، فتوح (292).

وفي الآرامية لفظة هي (عمرو) Oumro، وقد صارت (العمر) في العربية. ويراد بها البيعة والكنيسة والدير ودار⁽¹⁾. وقد وردت في شعر (المتلمس)، حيث جاء:

ألك السدير وبارق ومبايض ولك الخورنق

والعمر ذو الأحساء واللذات من صاع وديسق⁽²⁾

وعرفت العربية لفظة (الكرج)، و(الأكيراح)، وقد عرفها علماء العربية بقولهم: «الأكيراح: بيوت ومواضع تخرج إليها النصارى في بعض أعيادهم»⁽³⁾. واللفظة من أصل سرياني هو (كرحو) «Kourho»، بمعنى كوخ، ومسكن حبيس، وبیت ناسك وراهب⁽⁴⁾. وذكر ياقوت الحموي: إن «الأكيراح بيوت صغار تسكنها الرهبان الذين لا قلائي لهم»⁽⁵⁾. هناك دير اسمه (الأكيراح)، ورد في شعر لأبي نؤاس، ويقع بظواهر الكوفة كثير البساتين والرياحين، وبالقرب منه ديران، يُقال لأحدهما دير عبد، وللآخر دير هند⁽⁶⁾.

والمحارب من الألفاظ التي استعملها النصارى في أمور دينهم كذلك، إذ أطلقوها على صدر كنائسهم. وقد استعملت في الإسلام أيضاً، حيث يشير إلى القبلة، ويؤم الإمام فيه المصلين. وقد ذكر بعض علماء اللغة، أن محارب بني إسرائيل مساجدهم التي كانوا يصلون فيها⁽⁷⁾. وقد وردت لفظة المحارب في أشعار بعض الجاهليين⁽⁸⁾. كما وردت في القرآن الكريم⁽⁹⁾، وفي الشعر الجاهلي⁽¹⁰⁾.

(1) غرائب اللغة (ص 196).

(2) البكري، معجم (696)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 213)، تاج العروس (3/ 320).

(6) يا دير حنة من دات الأكيراح من يصح عك فإني لست بالصاح

اللسان (3/ 405)، البكري، معجم (4/ 575)، المخصص (13/ 102).

(4) غرائب اللغة (ص 203)، النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 212، 214).

(5) البلدان (1/ 345).

(6) البلدان (1/ 345).

(7) النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (174).

(8) اللسان (1/ 305)، النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (174)، اللسان (7/ 17).

(9) آل عمران، الآية 37، 39، مريم، الآية 11، ص، الآية 21.

(10) النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (174).

النصرانية بين الجاهليين

وذكر علماء التفسير أن المحراب كل موضع مرتفع. وقيل الذي يصلي فيه: محراب، وذكروا أن المحاريب دون القصور، وأشرف بيوت الدار. قال عدي بن زيد العبادي:

كدمى العاج في المحاريب أو كالببيض في الروض زهره مستنير⁽¹⁾

وذكر علماء العربية لفظة (التامور) (التامور)، في جملة الألفاظ المتعلقة بالرهبان والرهبة. وقد عرفها بعضهم بأنها صومعة الراهب وناموسه⁽²⁾.

وذكر أن (القوس)، بمعنى الدير والصومعة أو موضع الراهب⁽³⁾. أو معبد الراهب. وذكر أن أصل الكلمة من الفارسية⁽⁴⁾.

وذكر أن (الغريال)، هو مكان أيضاً من أمكنة الرهبان، وأنه كهيئة الصومعة في هندسة بنائه وارتفاعه. وأنه كل بناء مرتفع. ويظهر أنها من الألفاظ المعربة⁽⁵⁾.

والاسطوانة، وهي السارية من الألفاظ النصرانية التي وقف عليها الجاهليون. وقد اتخذها العرب بمعنى العمود الذي كان يتعبد فوقه بعض الرهبان المعروفين بالعموديين Stylites. قد أشير إلى (اسطوان) في شعر نسبوه إلى (ذي الجدن). وفسرت لفظة (الاسطوان)، و(الاسطوانة)، بأنها موضع الراهب المرتفع⁽⁶⁾.

و(المنهمة) مسكن النّهام، والنّهامي، هو الراهب. وأما المنهمة فموضع الراهب⁽⁷⁾.

(1) تفسير الطبري (48 / 22)، تفسير القرطبي (271 / 14).

(2) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول (ص 212)، تاج العروس (20 / 3)، (مر).

(3) اللسان (69 / 8)، معجم البلدان (200 / 4).

(4) النصرانية وآدابها، القسم الثاني، الجزء الثاني، القسم الأول، (ص 214).

(5) تاج العروس (416 / 7)، البلدان (525 / 3)، النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (213).

(6) النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (211)، البلدان (345 / 1)، المخصص (100 / 13) وما بعدها.

(7) النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (214).

ووردت في شعر للأعشى لفظة (الهيكل). إذ قال:

وما أيبلى على هيكل بناء وصلب فيه وصارا⁽¹⁾

ويذكر علماء اللغة، أن الهيكل: بيت النصارى فيه صورة مريم وعيسى، وربما سُمي به ديرهم. وأن الهيكل: العظيم واستعمل للبناء العظيم، ولكل كبير، ومنه سمي بيت النصارى الهيكل⁽²⁾. واللفظة من الألفاظ المعربة، وهي ترد في العبرانية (هيكل) وفي الآرامية (هيكلو). وتعني في اللغتين المعبد الكبير ومعبد الوثنيين⁽³⁾.

وقد كان الرهبان وبقية رجال الدين وكذلك الأديرة والكنائس يستعملون المصابيح. والقناديل للاستضاءة بهما. ويعبر عن المصباح بالسراج كذلك⁽⁴⁾. وقد تركت مصابيحهم وقناديلهم أثراً ملحوظاً في مخيلة الشعراء فأشير إليها في شعر (مزرد بن ضرار النيباني) حيث قيل إنه قال:

كان شعاع الشمس في حجراتها مصابيح رهبان زهتها القنادل⁽⁵⁾

وذكر علماء اللغة أن الزيت الذي له دخان صالح ويوقد في الكنائس، هو (السليط)⁽⁶⁾.

(1) اللسان (6/ 144)، الأضداد (24)، النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (203).

(2) المخصص (13/ 100 وما بعدها)، اللسان (14/ 225)، العقد الثمين (18)، النصرانية، الجزء الثاني، القسم الأول (202).

(3) النصرانية، الجزء الثاني، للقسم الأول (202)، غرائب اللغة (209).

(4) المفردات، للأصفهاني (ص 674).

(5) المفضليات (36) «طبعة السندويي».

(6) تاج العروس (5/ 158)، اللسان (7/ 320)، (سلط).

النصرانية بين الجاهليين

ولفظة: قنديل من الألفاظ المعربة، أصلها يوناني هو «Candela»، أي شمعة⁽¹⁾. وقد دخلت إلى العربية قبل الإسلام، عن طريق الاتصال التجاري بين جزيرة العرب وبلاد الشام.

وكان النصارى العرب يتقربون إلى رجال دينهم ويتبركون بهم ويحترمونهم حتى قيل إن الصبيان منهم كانوا إذا رأوا الراهب ينزل لينذهب إلى بيت المقدس أو غيره خرجوا له فتمسحوا به ولثموا ثيابه، حتى يمزقوا ثيابه. وإلى ذلك أشير كما يقول أهل الأخبار في شعر امرئ القيس:

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس⁽²⁾

ولبس رجال الدين ملابس خاصة لتمييزهم عن غيرهم، غلب عليها السواد. وقد اختصت لفظة (المسح) و(المسوح) بالملابس التي كان يلبسها الزهاد والرهبان.

ومن أهم العلامات الفارقة التي ميزت معابد النصارى عن معابد اليهود والوثنيين: (الناقوس)، الذي ينصب فوق سطوح الكنائس وفي منائرهما، للإعلان عن أوقات العبادات ولأداء الفروض الدينية، وهو عند الجاهليين خشبة طويلة يقرع عليها بخشبة أخرى قصيرة يطلقون عليها لفظة (الوبيلة) و(الوبيل). وهو في مقابل البوق عند يهود يثرب، إذا أرادوا الإعلان عن موعد العبادة. وقد عرف هذا البوق بين عرب يثرب بـ (القنق) أيضاً⁽³⁾، وبـ (الشبور)⁽⁴⁾. وقد ذكر علماء اللغة أن الشبور «شيء يتعاطاه النصارى بعضهم لبعض كالقربان يتقربون به». وقال

(1) غرائب اللغة (279).

(2) المعاني الكبير (2/ 764).

(3) القنق، ورد القبع والقنق والقنق، اللسان (10/ 131).

(4) عدة القارئ (5/ 102 وما بعدها)، اللسان (8/ 126).

الفصل السابع

بعضهم: هو القربان بعينه، وذكروا أن الشبورشيء ينفخ فيه، فهو البوق عند اليهود، وهو معرب وأصله عبراني⁽¹⁾.

وقد وردت كلمة (الناقوس) في الشعر الجاهلي: وردت في بيت للشاعر المتلمس⁽²⁾، وفي شعر للمرقش الأكبر⁽³⁾، وللأعشى⁽⁴⁾، وللأسود بن يعمر⁽⁵⁾. وقد أشير في هذه الأبيات إلى قرع النواقيس بعد الهدوء إيذاناً بدنو الضجور وحلول وقت الصلاة. وقد كانت هذه النواقيس في القرى وفي الأديرة، يقرعها الرهبان والراهبات والقسيسون⁽⁶⁾. وقد أدخل بعض علماء اللغة هذه الكلمة في جملة الألفاظ المعربة التي دخلت العربية من أصول أعجمية⁽⁷⁾. واللفظة من أصل (سرياني) هو (ناقوشا)⁽⁸⁾.

أعياد النصاري:

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء أعياد نصرانية ترجع أصول تسميتها في الأكثر إلى لغة بني إرم، ويظهر أن أولئك الأخباريين تعرفوا عليها في الإسلام باختلاطهم وباتصالهم بالنصارى، إذ لم يشيروا إلى ورود أكثرها في الشعر الجاهلي، ومن عادتهم أنهم إذا عرفوا شيئاً كان معروفاً عند الجاهليين جاءوا ببيت أو أبيات يستشهدون بها على ورودها عند الجاهليين.

(1) اللسان (6/ 59)، تاج العروس (3/ 289)، (شبر)، «وقد نقش بالربيل الناقوس»، تاج العروس (4/ 262 وما بعدها).

(2) حنت قلوصي بها والليل مطرق بعد الهدو وشاقتها النواقيس

ديوان المتلمس (178)، (طبعة فولرس)، (لايبزك 1903).

(3) وتسمع ترقاء من اليوم حولنا كما ضربت بعد الهدوء النواقيس

المفضليات (465)، النصرانية (207).

(4) وكأس كعين الديك باكرت وحدها بفتيان صدق والنواقيس تضرب

تاج العروس (2/ 331)، (حد)، ويروى لعنترة، العقد الثمين في دواوين الشعراء الجاهليين (179)، (طبعة الوردت)،

(Ahlwardt)، (باريس 1913)، النصرانية (207).

(5) وقد سبأت لفتيان ذوي كرم قبل الصباح ولما تفرغ النفس

اللسان (8/ 126)، (نفس)، تاج العروس (4/ 263).

(6) النصرانية (207)

(7) عمدة القارئ (5/ 103)، المعرب (239).

النصرانية بين الجاهليين

ومن الأعياد التي ورد فيها شاهد في الشعر الجاهلي، (السباسب)، وهو (يوم السعانيين) و(الشعانيين). وقد وردت كلمة السباسب في بيت للناطقة قاله في عيد السعانيين عند بني غسان، هو:

رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب⁽¹⁾

و(السعانيين) و(الشعانيين) من أصل عبراني (هوشعنا). وقد وردت هذه الكلمة في صحيفة صلح (عمر) مع نصارى الشام، وردت معها لفظة أخرى من الألفاظ النصرانية كذلك هي (الباعوث)⁽²⁾، وهي رتبة تقام في اليوم الثاني من عيد الفصح⁽³⁾، وصلاة لثاني عيد الفصح في بعض الطوائف⁽⁴⁾. وقد ذكرها علماء علماء اللغة في جملة الألفاظ المعربة، والآرامية الأصل، وجعلها بعضهم (الباعوث). وذكرها أنها (استسقاء النصارى)، وأن (عمر) لما صالح نصارى الشام، كتبوا له أن لا نحدث كنيسة ولا قلية ولا نخرج سعانيين ولا باعوثاً⁽⁵⁾.

و (خميس الفصح) من أعياد النصارى كذلك. وهو بعد السعانيين بثلاثة أيام، وكانوا يتقربون فيه بالذهاب إلى الكنائس والبيع⁽⁶⁾.

وقد أشير إلى عيد (الفصح) في بيت للأعشى يمدح فيه (هودة بن علي) لتوسطه لدى الفرس بالإفراج عن مئة أسير من أسرى بني تميم همّ الفرس بقتلهم، وذلك لمناسبة يوم الفصح. وقد كان نصارى الجاهلية يحتفلون به،

(1) «والسباسب أيام السعانيين. وفي الحديث أن الله تعالى أبلىكم بيوم السباسب يوم العيد. يوم السباسب عيد للنصارى، ويُسمونه يوم السعانيين»، تاج العروس (1/ 293)، النصرانية (215)، غرائب اللغة (212)، عن «أحد الشعانيين»، راجع المشرق: السنة الثامنة، الجزء 8، السنة 1905م، (ص 327 وما بعدها).

(2) «أن لا يحدثوا كنيسة ولا قلية، لا يخرجوا سعانيين ولا باعوثاً»، «ويوم السعانيين عيد للنصارى. وفي حديث: شرط النصارى للنصارى ولا يخرجوا سعانيين. قال ابن الأثير: هو عيد لهم معروف. قبل عيدهم الكبير بأسبوع. وهو سرياني معرب. وقيل هو جمع واحد سعنون»، اللسان (17/ 71)، (سعن)، (13/ 209)، (صادر).

(3) النصرانية (217).

(4) غرائب اللغة (173).

(5) اللسان (13/ 209)، تاج العروس (1/ 903)، (بعث)، اللسان (2/ 118)، (بعث).

(6) الأغاني (3/ 32)، النصرانية (216).

الفصل السابع

فيوقدون المشاعل، ويعمرون القناديل، ويضيئون الكنائس بالمسارج ويقصدونها للإحتفال بها، حتى قيل للقنديل الذي يعمر لهذا اليوم (قنديل الفصح)⁽¹⁾.

وقيل لاجتماع النصارى واحتفالهم (الهزمن)، وذكر أن هذه اللفظة من أصل فارسي هو (هنگمن) أو (أنجمن)، ومنها دخلت إلى السريانية فأطلقت على اجتماع النصارى واحتفالهم وتعييدهم⁽²⁾.

وقد أشار امرؤ القيس في بعض شعره إلى عيد النصارى، ولبس الرهبان فيه ملابس طويلة ذات أذيال⁽³⁾.

وكانت الكنائس والأديرة والأضرحة والمقابر الأماكن التي يقصدها النصارى في أعيادهم. فتكون موضع تجمع ولقاء. كانوا يقصدونها للتقرب إلى الرب وللصلوات له. وللتوسل إليه بأن يمن عليهم ويبارك فيهم. وكانوا يقصدون المقابر إظهاراً لشعورهم بأن موتاهم وإن فارقوهم وابتعدوا عنهم، غير أنهم لا زالوا في قلوبهم. وأيام الأعياد من أعزّ الأيام على الإنسان، لذلك فهي أجدر الأيام بأن تخصص لزيارة بيوت الأرياب وبيوت الموتى: القبور.

(1) قال عدي بن زيد العبادي:

بكروا علي بسحرة فصحبتهم بأناة ذي كرم كعقب الحالب

بزجاجة ملء اليدين كأنها قنديل فصيح في كنيسة راهب

الأغاني (9/ 53)، اللسان (3/ 378)، النصرانية (216). وورد في شعر لأوس بن حجر:

عليه كمصباح العزيز يشبه لفصح ويحثوه النبال المفتلا

شعراء النصرانية (494)، النصرانية (216).

(2) قال الأعشى:

إذا كان هزمن ورجت مخشما

اللسان (17/ 329)، تاج العروس (9/ 368)، النصرانية (217).

(3) فأنست سريا من بعيد كأنه رواهب عيد في ملاء مهذب

النصرانية (173).

أثر النصرانية في الجاهليين:

وإذا كنا قد حُرِّمنا من الموارد الأصلية التي يجب أن نستعين بها في معرفة أثر النصرانية عند نصارى الجاهلية والجاهليين، فإن في الشعر المنسوب إلى بعض نصارى الجاهلية مثل عدي بن زيد العبادي وإلى بعض الشعراء ممن كان لهم اتصال بالنصارى مثل الأعشى، فائدة في تكوين صورة يتوقف صفاؤها ووضوحها وقربها أو بعدها من الواقع والحق على مقدار قرب ذلك الشاعر من الصدق والصواب والواقع والافتعال.

وعدي بن زيد هو أشهر من وصل إلينا خبره من شعراء النصارى الجاهليين. هو من العباديين، أي من نصارى الحيرة، ولذلك عرف بالعبادي وكان من أسرة اكتسبت نفوذاً واسعاً ونالت حظاً كبيراً عند الفرس وعند ملوك الحيرة، فكان لها أثر خطير في سياسة عرب العراق في ذلك الزمن. ولما كانت السياسة ارتفاعاً وهبوطاً، سعادة وشقاء، لاقى عدي منها الاثنين: ارتفع حتى بلغ أعلى المنازل، ثم انخفض حتى تلقاه قابض الأرواح وهو في سجنه فقضى عليه بعد أن ترك أثراً خطيراً في سياسة الحيرة وفي تقرير مصير الملك فيها. وعدي، على ما يذكر أهل الأخبار، من أهل اليمامة في الأصل: هاجر أحد أجداده من اليمامة إلى الحيرة بسبب دم أهرقه هناك، فخاف على نفسه من الثأر، ولم يجد محلاً يصلح له وأمن مقاماً من الحيرة، لوجود (أوس بن قلام) أحد رؤساء بني الحارث بن الكعب فيها وهو من أصحاب الجاه والنفوذ وبينه وبين أوس نسب من النساء، وهو نسب يضمن له الحماية والعيش بسلام، ف جاء إلى الحيرة وأقام بها حيث أكرمه أوس وقربه إلى آل لخم، واكتسب منزلة عالية عند ملوك الحيرة، انتقلت من بعده إلى أبنائه الذين كوّنوا لهم صلات وثيقة مع آل لخم ومع ملوك الفرس، بما كان لهم من علم وذكاء ومن سياسة. ويذكر الأخباريون أن جدّ عدي قد تعلم الكتابة في الحيرة، فصار من أكتب الناس فيها، وأنه لذلك انتخب كاتباً للملك الحيرة، واتصل بحكم وظيفته المهمة هذه بدهاقين الفرس، وأنه لما تولى أوصى بابنه زيد والد عدي إلى واحد منهم يعرف بـ (فروخ ماهان) فأخذ هذا إلى بيته، ورياه مع

الفصل السابع

ولده. فتعلم عندهم الفارسية، وحذقها وكتب بها ويرز، وكان قد، حذق الكتابة بالعربية كذلك، فأوصله الدهقان إلى كسرى، لعلمه هذا باللغتين ولذكائه، فعينه في وظيفة مهمة لم يكن الفرس يعينون لها أحداً من غيرهم هي وظيفة البريد. وقد مكث في هذه الوظيفة زمناً جعلته يكتسب منزلة محترمة عند عرب الحيرة والفرس.

وعني زيد بتربية ولده عدياً: أرسله إلى الكتاب ليتعلم به العربية. فلما برع فيها، أرسله إلى كتاب الفارسية حيث تعلم مع أبناء المرازية فنون القول والكتابة، ثم تعلم الرماية ولعب الفرس حتى صار من المبرزين فيها. وقد قرىبه علمه وعقله من آل لخم ومن الفرس، حتى وصل إلى مناصب عالية جعلت لقوله أهمية كبيرة حتى في تثبيت ملك ملوك الحيرة.

وقد أرسله (هرمز بن أنوشروان) في سفارة مهمة إلى القيصر (طيباريوس) فأدأها على خير وجه. وعاد فأقام أمداً بالشام، ووقف على ما كان فيها من علم، ومعالم. وقد زادت هذه الأسفار بالطبع في سعة أفقه وفي ثقافته. ثم عاد إلى الحيرة، فوجد والده قد توفى بعد أن صار المهيمن الحقيقي على البلاد. وزار كسرى ليقدم إليه هدايا قيصر. وارتفع نجمه في البلاطين. وتزوج هنداً بنت الملك النعمان. غير أن تقدمه هذا أوجد له خصومة شديدة من منافسيه (بني مرينا) وهم نصارى مثله ومن أهل الجاه والحسب، فأغرى خصمه ومنافسه العنيد (عدي بن مرينا) قلب النعمان عليه. وكان عدي بن زيد صاحب الفضل في حصول النعمان على التاج. وظل ابن مرينا يعمل في الخفاء للقضاء على عدي، حتى تمكن من ذلك، إذ سجنه النعمان، ثم أمر فأغتيل وهو في السجن⁽¹⁾.

(1) المشرق، الجزء الأول، كانون الأول 1944، (ص 26 وما بعدها)، شعراء النصرانية (426 وما بعدها)، راكوتا نالينو، تأرخ الآداب العربية في الجاهلية حتى عصر بني أمية (ص 71)، (القاهرة 1954).

Ency., I, p. 137, Brockelmann, I, S. 29, Rothstein, S. 109, Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber Zu Zeit der Sassaniden, S. 512, Islamic Culture, IV, p. 31, ff.

النصرانية بين الجاهليين

وذكر أن (كسرى) جعله كاتباً على ما يجتبي من الغور، وكان هو سبب ملك النعمان بن المنذر⁽¹⁾.

والذي يهمننا في هذا الموضع من أمر عدي هو مدى وقوف عدي على النصرانية ومبلغ تسربها في نفسه وفي نفوس أهل الحيرة. أما النواحي الأخرى من حياته، فليس لها محل في هذا المكان. وشعر عدي وأضرابه من العباديين هو سندنا الوحيد الذي نستخرج منه رأينا في النصرانية عند عدي وعند إخوانه العباديين.

والشعر المنسوب إلى عدي أقرب إلى نفوسنا وأسهل علينا فهماً من الشعر المنسوب إلى بقية الجاهليين، معانيه وألفاظه حضرية متحررة من الأساليب البدوية التي تميل إلى استعمال الجزل من الكلمات، وهو يخالف مذاهب أولئك الشعراء في كثير من الأمور. ولهذا «كانت الرواة لا تروي شعر أبي دؤاد ولا عدي بن زيد لمخالفتهم مذاهب الشعراء»⁽²⁾، و«لأن ألفاظه ليست بنجدية»⁽³⁾. وقد ورد في شعره بعض المعربات مما يدل على أثر الفارسية والآرامية فيه⁽⁴⁾. وكثير من شعره هو في الزهد، وفي التذمر من هذه الدنيا التي لا تدوم حالها على حال، وفي تذكير الأحياء بنهاية الأموات بالرغم مما أقاموه وشيدوه من أبنية ضخمة وقصور شاهقة. وهذا الشعر يتناسب مع ما يذكره أهل الأخبار عن حياة هذا الشاعر، وتآلق نجمه وبلوغه أعلى المراتب ثم سقوطه فجأة ودخوله السجن واغتياله فيه. وفي شعره قصائد في القيان وفي الخمر تتحدث عن الحياة التي قضاها قائلها، وهي حياة لذيذة ولكنها لا تدوم بالطبع إلى الأبد، ولا بد لها أن تزول ثم تنتهي بما يوجب الأسف عليها والألم والتوجع من فنائها ومن ذهاب تلك الأيام.

(1) نواتر المخطوطات، أسماء المغتالين (140).

(2) الأغاني (93 / 15)، (مطبعة التقدم)، (نكر أخبار أبي دؤاد الأيادي ونسبه)، نالينو (74).

(3) ابن قتيبة، الشعر (115).

(4) نالينو (74).

أما صميم الديانة والآراء النصرانية الخاصة، وهي ضالتنا في هذا الفصل وهدفنا الذي نقصده، فلا تجد منها في شعره الموثوق بصحته شيئاً كثيراً. ونحن لا نستطيع بالطبع أن نلوم عدياً على ذلك، فعدي كما نعلم رجل شعر وسياسة، وليس برجل دين ولا كهانة فيتعمق في شعره بإيراد تواريخ الأنبياء والأوامر والنواهي الإلهية الواردة في التوراة والإنجيل. ولم يذكر أحد من الأخباريين عنه أنه كان كاهناً أو قسيساً فنأمل منه التطرق في شعره إلى موضوعات اللاهوت والكهنوت. فما نجده في شعره عن النصرانية هو من حاصل المناسبات والظروف، وليس من حاصل بحث متعمد قصد به البحث في الدين من أجل الدين.

ولو كان عدي قد تعرض للنصرانية عنده وبين قومه لأفادنا ولا شك كثيراً. وما زلنا في الواقع فقراء في ناحية علمنا بمبلغ فهم أهل الحيرة وغير أهل الحيرة من نصارى العرب في الجاهلية لأحكام النصرانية وقواعدها، ومقدار رسوخها في نفوس أولئك النصارى ولا سيما الأعراب منهم. ولكن عذره كما قلت بين واضح، وليس لنا أن نلومه. وما جاء به عن النصرانية في شعره على كل حال مفيد، أفادنا ولا شك. فلنكن قنوعين غير طامعين، مكتفين مما أورده عدي عنها في شعره، ولننظر إلى المستقبل، فهو أملنا الوحيد، فنجده يكشف عن مصادر كتابية مطمورة، يبعثها من قبورها المغمورة بالأتربة المتراكمة، وعندئذ تكون أمام المؤرخ ثروة تغنيه، يستطيع أن يظهرها العشاق للمولعين بمعرفة أحوال الماضين.

وقد ورد في قصيدة قيل إنه نظمها في معاتبة النعمان على حبسه بيت فيه
قسم برب مكة والصليب:

سعى الأعداء لا يألون شراً عليك ورب مكة والصليب⁽¹⁾

وهذا البيت يدعو إلى التأمل والتفكير، فرجل نصراني يؤمن بعيسى وبالصليب، لا يمكن أن يقسم برب مكة. فمكة كما نعلم مجمع الأصنام والأوثان

(1) شيخو، شعراء النصرانية (451).

النصرانية بين الجاهليين

وكعبة الوثنية في الجاهلية، فكيف يقسم بريها رجل نصراني يرى الأوثان والوثنية رجساً من عمل الشيطان وكفراً. بل لو فرضنا أنه أقسم بمكة وبرب مكة على سبيل مجارة العرب الوثنيين وتقرباً إلى الملك النعمان، فليس لدينا دليل مقنع يفيد أن وثنيي الحيرة كانوا يؤمنون برب مكة. ولم يذكر أحد من أهل الأخبار أن أصنام أولئك الوثنيين كانت بمكة، وأن أهل الحيرة كانوا يزورون مكة ويحجون إلى (رب البيت) في جملة من كان يحج إليه من العرب. ولم يرد في روايات أهل الأخبار أن الملك (النعمان) كان وثنياً مؤمناً بقدسية مكة وأنه حج إليها حتى نذهب إلى الفرض بأن عدياً، إنما أقسم بمكة، مجارة لهذا الملك، بل الوارد فيها أنه كان على دين النصرانية، وأنه كان مؤمناً بهذا الدين، يزور الأديرة ويحضر الصلوات ورجل على هذا النحو من التدين لا يمكن بالطبع أن يحفل بقسم بيت من بيوت الأصنام. ثم أن مصطلح (رب مكة)، هو مصطلح إسلامي، أخذ من عقيدة التوحيد في الإسلام، فقليل: (رب البيت) و(رَبُّ هَذَا الْبَيْتِ)⁽¹⁾.

لقد اتخذ الأب (شيخو) هذا البيت دليلاً على انتشار النصرانية في مكة وعلى تنصر أحياء منها، وعلى أن النصرانية قديمة فيها، بل يكاد يفهم من قوله أن البيت هو في الأصل كنيسة بنيت بعد المسيح بعهد قليل: بناها النصاري الذين جاءوا إلى هذه المدينة وسكنوها، وأن صور الأنبياء وصورة عيسى وأمه مريم التي ذكر الأخباريون أنها كانت مرسومة على جدار الكعبة والتي أمر الرسول بطمسها ومحو معالمها هي دليل على أثر النصرانية في مكة، ولهذا كان النصاري الجاهليون يحجون إليها ويققدسونها، ولهذا السبب أقسم⁽²⁾ عدي بها، وأقسم الأعشى بها كذلك حيث قال:

بناها قصي والمضاض بن جرهم

حلفت بثوبي راهب الدير والتي

(1) ﴿هَلِّعْنَا رَبُّ هَذَا الْبَيْتِ﴾، سورة قريش، الآية 3.

(2) النصرانية (ص 118)، وفي الديوان:

فإني وثوبي راهب النج والتي بناها قصي وحده وابن جرهم
ديوان الأعشى (ص 75).

الفصل السابع

وذكر أن من شعر (عدي) هذا البيت:

كلا يميناً بذات الودع لو حدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا⁽¹⁾

وقد اختلف العلماء في مراده بـ (ذات الودع)، فذهب بعضٌ منهم إلى أن (ذات الودع) الأوثان، أو وثن بعينه، وقيل سفينة نوح، وكان يحلف بها، وكانت العرب تقسم بها، وتقول: بذات الودع. وقيل الكعبة، لأنه كان يعلق الودع في ستورها⁽²⁾.

ولم يرد في شعر عدي شيء ما يتحدث عن عقيدة التثليث، أي الإيمان بالثالوث. وكل ما ورد فيه هو الإشارة إلى عقيدة بوجود رب واحد هو (الله). وهو رب مستجيب مسبح خلاق⁽³⁾. وهذا الرأي إسلامي كما هو معلوم، وقريب من عقيدة الحنفاء.

ووردت في بيت شعروجهه إلى النعمان كلمة (أبيل)⁽⁴⁾، وأبيل اسم للمسيح، ويطلق على حبر النصارى أيضاً، ومعناها الناسك والزاهد. وهي من

(1) تاج العروس (5/ 514)، (ودع).

(2) المصدر نفسه.

(3) فإني قد وكلت اليوم أمري إلى رب قريب مستجيب

...

أجل أن الله قد فضلكم فوق من أحكا صلبا بازار

...

واذهني يا أميم أن يشأ الله به بنفسي من أزم هذه الخناق

أو تكن وجهه فتلك سبل الد لا تمنع الحتوف الرواق

...

ليس شيء على المنون بباقي غير وجه المسيح الخلاق

شعراء النصرانية (452، 454)، النصرانية (162).

(4) إني والله فاقبل حلفي لأبيل كما صلى حار

وروي:

إني والله فاقبل حلفتي بأبيل كلما صلى جار

شعراء النصرانية (453)، النصرانية (194).

النصرانية بين الجاهليين

أصل سرياني، من فعل (أبل) بمعنى ناح وبكى على خطاياها، ولذلك قصد بها الناسك والراهب⁽¹⁾. وقد دعا الأعشى ضارب الناقوس: الأبليل⁽²⁾.

ونسب لعدي هذا البيت:

واهبط الله إبليساً وأوعده ناراً تلهب بالأسعار والشر⁽³⁾

ولم ترد كلمة (إبليس) في شعر منسوب لشاعر جاهلي آخر، إنما وردت كلمة (شیطان) في شعر منسوب إلى أمية بن أبي الصلت.

ونسب إلى عدي هذا البيت:

ناشدتنا بكتاب الله حرمتنا ولم تكن بكتاب الله تقتنع⁽⁴⁾

ويظهر من دراسة الشعر المنسوب لعدي أنه كان على مذهب القائلين بالقضاء والقدر. فكل كائن خاضع لحكم القدر، يفعل به ما يشاء، ليس في إمكانه رد شيء مقدر كائن عليه. وقد رسخت هذه العقيدة في نفس عدي ولا شك بعد أن نجّ به في السجن، وأصبح وحيداً لا يدري ما الذي سيصنع به. وهي عقيدة يسلم بها أكثر من يقع في مثل هذه الظروف، لأنها تفرج عن النفس، وتخفف بعض التخفيف عما ينتاب المرء وهو في هذه الحالة من هموم وأحزان. والإيمان بالقدر وبأن الإنسان مسير مجبر، عقيدة لها صلة كبيرة بالظروف الاجتماعية وبالأحوال التي تحيط بالإنسان، وهي ليست من الآراء الدينية الخالصة.

(1) تاج العروس (7/ 199)، (إبل)، اللسان (6/ 13)، مرمجي، معجمات عربية سامية (131 وما بعدها).

(2) فإنني ورب الساجدين عشية وما صك ناقوس الصلاة أبيها

النصرانية (208).

(3) النصرانية (168).

(4) شعراء النصرانية (472).

الفصل السابع

ونسبت لعدي أبيات فيها حكايات من العهد العتيق، مثل هذه الأبيات وهي في مبدأ الخلق:

اسمع ديثاً لكي يوماً تجاويه	عن ظهر غيب إذا ما سائل سالا
أن كيف أبدى إله الخلق نعمته	فينا وعرفنا آياته الأولا
كانت رياحاً وماءً ذا عرائيه	وظلمة لم يدع فتقاً ولا خلا
فأمر الظلمة السوداء فانكشفت	وعزل الماء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بسطاً ثم قدرها	تحت السماء سواء مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصراً لا خفاء به	بين النهار وبين الليل قد فصلا
قضى لسته أيام خلأثقه	وكان آخر شيء صور الرجال ⁽¹⁾
دعاه آدم صوتاً فاستجاب له	بنفخة الروح في الجسم الذي جبلا ⁽²⁾

وطابع هذا النظم وأسلوبه يفصحان أنه نظم من النوع التعليمي الديني، لا أدري أكان شاعرنا يعترف به وينسب إلى نفسه؟ أمّا أنا، فلا أرى أنه لشاعر عربي عاش قبل الإسلام.

ونجد في شعر (عدي) نزعة من نزعات التصوف والتأمل، جاءت إليه من الأوضاع التي أحاطت به، من وشايات، ومن غضب الملك عليه ومن سجن، بعد أن كان السيد المهيمن. حتى صار الدهر عنده حالاً بعد حال. لا يدوم صفاؤه لأحد، فلا يركن أحد إليه، ولا يغتر إن وجد نفسه في أعلى عليين، فقد يسقط غداً إلى أسفل سافلين⁽³⁾.

(1) قضى لسته أيام خليقه وكان آخرها أن صور الرجال

الحيوان (4/ 198)، (عبد السلام محمد هارون).

(2) البدء التاريخ (1/ 150 وما بعدها)، النصرانية (254)، وتجد في النص بعض الاختلاف عن النص الذي تجد في كتاب النصرانية، وفي المراجع الأخرى.

(3) العدة (1/ 223).

النصرانية بين الجاهليين

وهناك شاعر آخر اسمه (الملمس بن عبد المسيح) يدل اسم أبيه على أنه كان نصرانياً، غير أنّ هناك رواية أخرى تذكر أن اسم والده (عبد العزى)⁽¹⁾. وعبد العزى من أسماء الوثنيين كما هو معروف. ثم إننا لا نجد في شعره ما يشير إلى آراء وعقائد نصرانية يمكن أن يستنبط منها أنه كان نصرانياً. ورجل يحلف في شعره باللات والأنصاب لا يعقل أن يكون نصرانياً⁽²⁾.

أما الأعشى، فهو شاعر عاش في الجاهلية، وأدرك أيام الرسول. ومدحه بقصيدة جميلة مشهورة، جعلت أبا سفيان يحرض قومه على أرضائه خوفاً من أن يسلم ومن أن ينظم شعراً آخر في مدح الرسول وفي ذم قريش، فجعل له مائة من الإبل جمعها من قومه على أن يرجع ويؤجل أمر إسلامه عاماً. فرجع إلى بلدته (منفوحة) باليمامة، وكان قد ولد بها، فمات بها بعد حين وعرف قبره بين الناس أمداً.

وكان الأعشى كما يروي أهل الأخبار جواباً في الآفاق، عرف الحيرة ونادم ملوكها، وزار النجاشي في أرضه، وتجول في أرض النبط وأرض العجم. وتنقل في أرجاء اليمن وفي حضرموت وعمان وبلاد العراق وبلاد الشام ومتع نظره بالآثار القديمة واتخذها عبرة للمعتبرين⁽³⁾. وقد وسعت هذه الأسفار آفاق نظره

1) Vollers, Die Gedichte des Mutalammis, Leipzig, 1903, S. 149.

(2) اطربتني حذر الهجاء ولا واللات والأنصاب لا تثل ديوان المثلث (171)، (طبعة فولرس)، النصرانية (404).

(3) وقد طفت للمال آفاقه عمان فحمص فأوري سلم أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبط وأرض العجم فحذران فالسرو من حمير فأبي مرهم له لم أرم ومن بعد ذلك إلى حضرموت فأوقيت همي وحينا أهم ألم ترى الحصر إلا أهله بنعمي، وهل خالد من نعم؟ أقام به سابر الحود حولين بضرب فيه القدم فما زلده ربه قوة مثل مجاورة لم يقم ديوان العشي «طبعة روتولف كابر»، (ص 33 وما بعدها). قد طفت ما بين بانقيا إلى عدن وطلال في العجم ترحالي وتسايري ديوان الأعشى (126)،

الفصل السابع

وعرفته على شعوب متعددة وعلى آراء ومعتقدات متنوعة. ومنها هذه النصرانية التي نبحت فيها.

وقد حمله اختلاطه بالنصارى العرب على الإشارة إلى بعض طقوسهم وأحوال عباداتهم في شعره. وإلى أن يشير إلى قصص معروفة بين أهل الكتاب، وأردة بينهم، فذكره في شعره. فتراه يتحدث عن حمامة نوح وعن أخبار سليمان وعن جنّ سليمان وعن المباني القديمة العادية المنسوبة إليه، كما تراه يشير إلى عادة النصارى في الطواف حول الصليب أو تمثال المسيح⁽¹⁾. ثم تراه يشير إلى الصليب نصبه الراهب في الهيكل بعد أن زينّه بالصور⁽²⁾.

وفي الشعر المنسوب إليه إقرار بإلّه واحد كريم⁽³⁾، ونهي عن عبادة الأوثان ومن التقرب منها⁽⁴⁾، وفيه إن الرب يكفي الإنسان ويرعاه ويساعده في حله وفي ترحاله⁽⁵⁾، وإن الإنسان عبده⁽⁶⁾. وإن الفناء واقع على كل امرئ، وليس أحد في هذه الدنيا بخالد، ولو كان الخلود لأحد لكان لسليمان⁽⁷⁾. وفيه حديث عن البعث البعث والحساب يوم الدين.

(1) قال في منحه «قيس بن معديكرب الكندي»:

تطوف العفاة بأبوابه كطوف النصارى ببيت الوثن
ديوان الأعشى (19)، اللسان (17/ 334)، (وثن).

(2) وما أيلى على هيكل بناء وصلب فيه وصارا

ديوان الأعشى (40)، النصرانية (204)، بروكلمان، تأريخ الأدب العربي (1/ 147 وما بعدها).

(3) ربي كريم لا يكدر نعمه فإذا تنوّد في المهارق أنشدا
النصرانية (162).

(4) وإذا النصب المنسوب لا تسكنه لا تعبد الأوثان، والله فاعبدا
النصرانية (159).

(5) ولكن ربي كفى غريتي بحمد الإله فقد بلغن
ديوان الأعشى (17).

(6) فأقسم بالذي أنا أعبد لتصطفقن يوماً عليك المآتم
ديوان الأعشى (58).

(7) ولو كان شيء خالداً ومعمرًا لكنا سليمان البريء من الدهر
رأه إلهي فأصطفاه عبادة وملكه ما بين ثريا إلى مصر
وسحر من جن الملائكة تسعة قياماً لديه يعملون بلا أحر
ديوان الأعشى (243).

النصرانية بين الجاهليين

ونجد في شعره معرفة بنوح وبسفينته، أشار إلى نوح في مدحه إياسا حيث خاطبه بقوله:

جزى الإله إياساً خير نعمته كما جزى المرء نوحاً بعدما شابا
في فلكه إذ تبداها ليصنعها وظل يجمع ألواحاً وأبواباً⁽¹⁾

فهل أخذ الأعشى رأيته هذا عن نوح من أهل الجزيرة؟ وهل كان في ذلك قاصداً متحدثاً مخاطباً رجلاً نصرانياً يعرف الحكاية والموضوع؟ أو كان متحدثاً عن نوح حديث من يدين به ويعتقد، فهو رأيته ودينه. الواقع أن البت في ذلك أمر لا أراه ممكناً ما لم تتجمع لنا موارد تاريخية كثيرة، ليتمكن المرء من استنتاج رأي واضح في أمثال هذه الموضوعات المعقدة، التي لم تدرس مظانها المدونة، ولم تنتقد حتى الآن.

وقد ذهب (كاسكل) «Caskel» إلى أن (الأعشى) كان نصرانياً. وذهب الأب (شيخو) هذا المذهب أيضاً، وجوّز (بروكلمن) تنصره، لكن ذهب إلى أنه لم يكن متعمقاً في النصرانية⁽²⁾. وقد استدل (كاسكل) على نصرانيته من بيتين في ديوانه، ومن بيت آخر ورد في قصيدة أخرى، لا يمكن في الواقع أن يكون دليلاً على نصرانية قائله⁽³⁾.

وذكر أنه كان قدرياً، روى روايته (يحيى بن متى) وهو من عباد الحيرة، أنه أخذ مذهب هذا في القدر من العباديين نصارى الحيرة، كان يأتيهم يشتري منهم الخمر، فلقنوه ذلك. وقد استشهدوا على قوله هذا في القدر بهذا البيت:

استأثر الله بالوفاء وبالعد ل وولى الملامة الرجال⁽⁴⁾

(1) شعراء النصرانية (389)، النصرانية (261).

(2) تأريخ الأدب العربي لبروكلمن (1/ 147 وما بعدها).

(3) انظر البيتين 12، 13 من القصيدة رقم 34 بديوانه، والبيت 9 من القصيدة 13 بالنيوان، بروكلمن، تأريخ الأدب العربي (1/ 147)، (الترجمة العربية).

(4) الأعاني (8/ 79)، نالينو (17).

وقد راجعت شعر (الأعشى)، فلم أتمكن من استنباط رأي منه يدل على مقدار علمه بالنصرانية وعلى مدى تعمقه أو تعمق غيره من النصاري بدينهم. فما ذكره مما له علاقة بالنصرانية، هو شيء عام، يأتي بخاطر كل شاعر ذكي جواب في الأفق، له احتكاك واتصال بالنصاري أو بغيرهم، وهو لا يصلح أن يكون دليلاً على عقيدة ودين وفهم لذلك الدين.

وفي شعر (الجعدي) كلام عن سفينة نوح، ذكر أنه قال:

يَرْفَعُ بِالْقَارِ وَالْحَدِيدِ مِنَ الْـ جَوْزٍ طَوَالاً جَذْوَعَهَا، عُمَمَا⁽¹⁾

والنابغة الجعدي، مخضرم، يُقال إنه كان مثل الحنفاء، أنكر الخمر والميسر، وهجر الأزلام والأوثان. وكان ممن فكر في الجاهلية، وأنكر الخمر والسكر، وهجر الأزلام واجتنب الأوثان، وذكر دين إبراهيم. وقد لقي الرسول، وأسلم وأنشده من شعره. وذكر أنه هو القائل القصيدة التي فيها:

الحمد لله ربّي لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظالما

على نحو شعر أمية بن أبي الصلت، وقد قيل إنها لأمية، لكن صحتها حماد الراوية⁽²⁾.

ونجد في شعر آخرين من غير من ذكرت ألفاظاً وكلمات كانت معروفة عند النصاري وإشارات إلى عباداتهم وعاداتهم، وردت في شعر (النابغة الذبياني) ولبيد، وامريء القيس، وأوس بن حجر وآخرين غيرهم ممن طافوا في الأرضين وارتحلوا فوقفوا على بعض أحوال النصاري فأشاروا إليها في شعرهم.

(1) اللسان (425/12)، (عمم).

(2) الإصابة (508/3)، (رقم 8641)، أمالي المرتضى (1/263 وما بعدها)، المرزباني (321).

النصرانية بين الجاهليين

ونجد في شعر (الأفوه الأودي) وهو صلاة بن عمرو، تسجيلاً لأبناء نوح. سجلهم مع مَنْ سجل أسماءهم من ملوك التبابعة ممن دانت لهم الأنعام، فنجده يقول:

ولما يعصها سام وحام ويافت حيثما حلت ولام⁽¹⁾

ولا أدري إذا كان هذا البيت من نظم شاعر جاهلي، هو الأودي، أو من نظم شخص آخر نظمته على لسانه في الإسلام. ولكنني لا أستبعد بالطبع أن يكون خبر أولاد نوح الثلاثة. وهم: سام ويافت وحام، قد عُرف عند العرب النصراني وعند من كان على احتكاك واتصال بهم.

ونجد في بيت شعر ينسب لأفنون التغلبي ذكراً لولد آدم⁽²⁾. وورود آدم في هذا البيت، إن صح إنه من شعر ذلك الشاعر الجاهلي، دليل على وقوف هذا الشاعر على قصة آدم وانحدار البشر من نسله. ولا يستبعد أن يكون إذن قد وقف عليها باختلاطه ببني قومه تغلب، وقد كان قسم كبير منهم قد دخلوا في النصرانية. ولا يستبعد أيضاً أن يكون بعض الوثنيين قد وقفوا أيضاً على قصة الخلق كما وردت في الديانتين من اختلاطهم بأهل الكتاب واتصال بهم.

وقد وردت، في بيت آخر من قصيدة يُقال إنه قالها في رثاء نفسه، لفظة (الله) في شكل يفهم منه أنه كان يدين بالتوحيد، وأن الأجل كلها بيد الله⁽³⁾، وأشار في بيت آخر إلى عاد ورم ولقمان وجدن⁽⁴⁾.

(1) النصرانية (266)، عن الأفوه الأودي راجع الأغاني (11/ 41 وما بعدها)، اس قتيبة، الشعر (110)، ديوان الأفوه، (القاهرة 1937)، (تحقيق عبد العزيز الميمني).

(2) قد كنت أسبق من جاروا على مهل من ولد آدم ما يخلعوا رسني
المفضليات (524)، النصرانية (261)، شعراء النصرانية (193).

(3) لعمرك ما يدري امرء كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقيا
شعراء النصرانية (193).

(4) لو أنني كنت من عاد ومن إرم ربيت فيهم ومن لقمان أو جدن
شعراء النصرانية (193).

وأشير في أشعار بعض الجاهلين إلى تعبد النصارى وصلواتهم سجداً وقياماً، وهؤلاء الذين أشير اليهم من الرهبان والناسكين الذين كانوا قد اعتكفوا في الصوامع وفي البيع والأديرة النائية يعبدون الله، ويدعون إلى الرب تقرباً وخشية⁽¹⁾، ومنهم من ترك السجود أثراً في جباههم. وقد أطلقوا على صلواتهم هذه اسم (الصلاة). وهي من الألفاظ التي أخذها أولئك النصارى من (بني إرم). وعرفت المواضع التي كانوا يسجدون فيها بالمساجد، والمسجد هو الموضع الذي يتعبد فيه⁽²⁾.

وقد كان الركوع من العادات المعروفة عند الأحناف والنصارى⁽³⁾، و«كانت العرب في الجاهلية تسمى الحنيف راکعاً إذا لم يعبد الأوثان، ويقولون: ركع إلى الله»⁽⁴⁾. وأما إحناء الرؤوس، فكان للتعظيم، ولذلك حنوا رؤوسهم في الكنائس ولرؤوسائهم على سبيل الاحترام والتعظيم⁽⁵⁾. وقد كانوا يبجلون رؤوسهم وسادتهم كثيراً، ولذلك نزل الوحي بتأنيبهم وتقريعهم، إذ جعلهم هذا الاحترام في مصاف الآلهة والأرباب.

(1) قال منظور الأسدي:

كأن مهواه على الكلكل موقع كفي راحب يصلي
في غمش الصبح أو التللي
الألفاظ، لابس السكيت (412)، النصرانية (177).
وقال البعيث:

على ظهر عادي كأن أرومه رجال يتلون الصلاة قيام
تاج العروس (53 / 10)، اللسان (111 / 18)، وقال الأعشى:
لها حارس لا يبرح الدهر بيتها وإن نجت صلي طيها وزمزا
بابل لم تعصر فسالت سلافة تخالط قديداً ومسكاً مختما
وقال مضر الأسدي:

وسخال ساجية العميون خوائل بجماد لينة كالنصارى السجد
النصرانية (177).

(2) اللسان (187 / 5)، (سجد).

(3) النصرانية (178).

(4) تاج العروس (363 / 5).

(5) قال النابغة الذبياني:

سيبلغ عنراً أو نجاحاً من امرئ إلى ربه رب البرية راكع
النصرانية (178).

النصرانية بين الجاهليين

وتلحق بالصلاة التسبيح، أي ذكر الله وتقديس اسمه، وقد كان من عادة الرهبان التسبيح بعد الصلاة، ولا سيما في الضحى والعشي⁽¹⁾.

وقد كان رجال الدين، ولا سيما الرهبان منهم، يقومون بالفروض الدينية فرادى وجماعة، فيرتلون المزامير والأدعية بنغمات وألحان شجية. وقد عرف ترتيل القسيسين (الهيمن)، وذلك في حالة النغم بخفوت الصوت⁽²⁾. وإذا طرب القس في صوته خفياً قيل لذلك (الزمزمة)⁽³⁾. أما إذا تغنى، فيقال لذلك الشمعلة. وقد قيل للمتغنين في ثلاثة الزبور (المتشمعل). وورد: «شمعلة اليهود: قراءتهم، إذا اجتمعوا في فهرهم»⁽⁴⁾. وأما إذا أطلق صوته بالدعاء فيقال لذلك الجار⁽⁵⁾. واللاحون من الكلمات التي أطلقت على ترتيل أهل الكتاب لكتبهم المقدسة. فقد كانوا يقرؤون التوراة والإنجيل في المحافل باللحن. وقد أشير إلى

(1) قال أمية بن أبي الصلت:

سبحانه ثم سبحانا يعود له وقبلنا سبج الجودي والجسد
وقال الأعشى:

وسبح على حين العشيات والضحى لا تعبد الشيطان والله فاعبدا
تاج العروس (2/ 157)، (سج)، اللسان (3/ 210)، النصرانية (178).

(2) «الهيمنة: الصوت. وهو شبه قراءة غير بيّنة». وأنشد لرؤية:
لم يسمع الركب بها رجح الكلم إلّا وساويس هيانيم الهنم
وفي حديث إسلام عمر رضى الله عنه. قال: «ما هذه الهيمنة؟ قال أبو عبيدة: الهيمنة: الكلام الحفي لا يُفهم... وفي حديث الطفيل بن عمرو: هينم في المقام. أي قرأ فيه قراءة خفية. وقال الليث:
ألا يا قَيْل ويحك قم فهينم

أي فادعُ الله». اللسان (16/ 108)، تاج العروس (9/ 111).

(3) «قال الجوهري: الزمزمة كلام المجوس عند أكلهم. وفي حديث عمر، رضى الله عنه، كتب إلى أحد عماله في أمر المجوس: وإنهم عن الزمزمة. قال: هو كلام يقولونه عند أكلهم بصوت حفي. وفي حديث قباث بن أشيم: والذي بعثك بالحق ما تحرك به لساني لا تزمزمت به شفتاي. الزمزمة: صوت خفي لا يكاد يُفهم»، اللسان (15/ 165).

(4) تاج العروس (7/ 399)، (اشمعل).

(5) «جار يجار حاراً وجواراً: رفع صوته مع تضرع واستغاثة... وقال ثعلب: هو رفع الصوت إليه بالدعاء. وجار الرجل إلى الله عز وجل إذا تضرع بالدعاء. وفي الحديث: كأي أنظر إلى موسى له جوار إلى ربه بالتلبية. ومنه الحديث الآخر: لخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله»، اللسان (5/ 181).

الفصل السابع

ذلك في بعض الأحاديث⁽¹⁾. أما إذا ردد الشخص نغمات الإنجيل في حلقه، فكانوا يقولون له الترجيع، ومنه قولهم: رجع الإنجيل⁽²⁾.

و(التصبغ) من الألفاظ التي كانت تدل على معنى خاص عند النصارى، هو التعميد. وقد عرفه الجاهليون. وذكر علماء اللغة أن الصبغة الدين والملة والشريعة والفطرة والختانة. «اختن إبراهيم، صلوات الله عليه، فهي الصبغة.

فجرت الصبغة على الختانة. وصبغ الذمي ولده في اليهودية أو النصرانية صبغة قبيحة، أدخله فيها»⁽³⁾. و«كانت النصارى تغمس أبناءها في ماء المعمودية ينصرونهم»⁽⁴⁾. وقد صالح عمرُ بني تغلب بعدما قطعوا الفرات قاصدين للحاق بأرض الروم، على ألا يصبغوا صبياً ولا يكرهوه على دينهم، وعلى أن عليهم الصدقة مضعفة⁽⁵⁾. وعرفوا (المعمودية) بقولهم: «لفظ معمودية معرب معموذيت بالذال المعجمة، ومعناها الطهارة. وهو ماء أصفر للنصارى يقدس بما يتلى عليه من الإنجيل، يغمسون فيه ولدهم معتقدين أنه تطهير له كالختان لغيرهم»⁽⁶⁾.

وقد كان نصارى الجاهلية يعمدون أولادهم، يأخذونهم أطفالاً إلى الكنائس لتعميدهم على نحو ما يفعل سائر النصارى. وقد قيل له: التغميس والتصبغ⁽⁷⁾.

-
- (1) النهاية في غريب الحديث (4/ 57)، معجمات (42 وما بعدها)، تاج العروس (9/ 330)، اللسان (7/ 263).
 - (2) اللسان (9/ 172)، الصرائفة (356).
 - (3) تاج العروس (6/ 19)، (صبغ).
 - (4) المصدر المنكسر.
 - (5) «قال الأزهري: وسمعت النصارى غمسهم أولادهم في الماء صبغاً، لغمسهم إياهم فيه»، اللسان (10/ 319)، فتوح البلدان (190).
 - (6) تاج العروس (2/ 432)، (عمد).
 - (7) السنن الكبرى (9/ 216)، «ومنهم صبغ النصارى أولادهم في ماء لهم. قال الغزالي: إنما قيل صبغة لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد المولود جعلوه في ماء لهم كالطهر، فيقولون هذا تطهير له كالختانة»، اللسان (10/ 320).

النصرانية بين الجاهليين

والصوم من الأحكام الدينية المعروفة عند اليهود والنصارى، وقد أشير إليه في شعر لأمية بن أبي الصلت وفي بيت ينسب إلى النمر بن تولب⁽¹⁾. وقد عرف أهل الجاهلية أن اليهود كانوا يصومون، وقد أشير إلى صومهم في عاشوراء في أثناء الكلام على فرض الصوم على المسلمين بصيامهم شهر رمضان، ولا بد أن يكون للجاهليين علم بصوم النصارى كذلك، وذلك نتيجة لاتصالهم بهم واختلاطهم معهم.

ومن المصطلحات النصرانية (الحواريون)، وقصد بها رسل المسيح. وقد وردت اللفظة في مواضع من القرآن الكريم⁽²⁾. ووردت لفظة (الحواري) في بيت ينسب إلى (ضابئ بن الحارث بن أرطاة البرجمي)⁽³⁾. وقد رجّع بعض الباحثين أصل هذه اللفظة إلى لغة بني إرم ورجعها اللغويون إلى أصل عربي هو (حور)، وذهب آخرون إلى أنها من أصل حبشي⁽⁴⁾.

والصليب، من أهم المصطلحات المعروفة عند النصارى، لاعتقادهم بصليب المسيح عليه، حتى صار رمزاً للنصرانية. وصاروا يعلقونه على أعناقهم تبركاً وتيمناً به، وينصبونه فوق متائر كنائسهم وقبابها، ليكون علامة على متعبّد النصارى. وقد أقسموا به. وقد عرف المسلمون تمسك النصارى به، واتخاذهم له شعاراً، حتى كان بعضهم يرسمه على جبهته، وكانوا يلثمونه ويتمسحون به تبركاً، ويزينون صدورهم به⁽⁵⁾.

(1) صدت كما صد عنا لا يحل له ساقى نصارى قبيل الصبح صوام النصرانية (179).

(2) آل عمران، الآية 52، المائدة الآية 114 وما بعدها، الصف، الآية 14.

(3) وكر كما كر الحواري بيتني إلى الله زلعي أن يكر فيقتلا

المشرق، المجلد 1929 (ص 575 وما بعدها)، النصرانية (189).

(4) المشرق، السنة السابعة 1904 (620)، النصرانية (189)، معجميات (139).

(5) قال الأخطل:

لما رأنا والصليب طالعا خلوا لنا راذا والمزارعا

ديوان الأخطل (309). وقال حجار بن أبحر:

هذني عدل وما خلّت أنني خلاة لعجل والصليب لها بعل

الأعاني (13/ 47). وقال الأفيشر:

في فتية جعلوا الصليب إلههم حاشاي أني مسلم معذور

النصرانية (204).

وذكر علماء اللغة (الشبر) على أنه من المصطلحات الشائعة بين النصارى. وهو على حدّ تعريفهم له: «شيء يتعاطاه النصارى بعضهم لبعض كالقربان، يتقربون به، أو القربان بعينه»، وذكروا أيضاً أن (الشبر) الإنجيل والعطية والخير. ومن ذلك قول عدي:

لم أخنه والذي أعطى الشبر⁽¹⁾

ويظهر من كتب الحديث أن أهل الكتاب كانوا يخالفون المشركين في بعض عاداتهم: كالذي ورد عن عبد الله بن عباس من «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يسدلون رؤوسهم. وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء». ثم فرق النبي صلى الله عليه وسلم رأسه⁽²⁾. وكالذي ورد من أن أهل الكتاب كانوا يخالفون الجاهليين في كيفية التحية عند ملاقة أحدهم الآخر، وأن الرسول أقر المصافحة.

وقد أُطلقت لفظة (المصاحف) في شعر ينسب إلى امرئ القيس على أسفار النصارى، وهو قوله: «كخطّ زيور في مصاحف رهبان»⁽³⁾. والكلمة على رأي بعض علماء الساميات والنصرانيات من أصل حبشي، ومفردتها (مصحف)⁽⁴⁾.

ونُسب إلى عبد المطلب بن هاشم قوله:

لا يغلبن صليبيهم ومحالهم، عدواً، محالك

اللسان (11/ 619)، (محل).

(1) تاج العروس (3/ 289)، (شبر).

(2) عمدة القارئ (17/ 71).

(3) أنت حجج بعدي عليه فأصبحت كخط زيور في مصاحف رهبان

العقد الثمين (161).

(4) النصرانية (181).

النصرانية بين الجاهليين

وصحف بمعنى كتب. وقد وردت لفظة (صحيفة) في بيت ينسب إلى (لقيط الإيادي)⁽¹⁾.

والمجلة من الألفاظ المعروفة بين الجاهليين. وقد اشتهرت في العربية باقترانها باسم (لقمان)، فقبل: «مجلة لقمان»⁽²⁾. وأطلقت عند العبرانيين على أسفار الكتاب المقدس على سبيل التخصيص أحياناً وعلى باب التعميم في بعض الأحيان⁽³⁾. وقد وردت في شعر النابغة، هو:

مجلتهم ذات الإله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب⁽⁴⁾

وقصد بها كتاب النصاري، فقد مدح به الغساسنة، وهم على دين المسيح.

وقصد بالسفر وبأسفار الكتاب والكتب من التوراة والإنجيل، وكلمة (سفر) بمعنى كتاب⁽⁵⁾ قويم فما يرجون غير العواقب⁽⁶⁾.

وكانت النصاري تقرأ كتبها. من الصحف⁽⁷⁾، وتفسر للمستمعين ما جاء جاء فيها من مشكل.

ولفظة (جهنم) من الألفاظ المعروفة عند اليهود والنصارى. وهي تعني الموضع الذي يكون فيه العذاب بعد الحشر، فيخلد فيه أصحاب الآثام والمعصية. واللفظة من أصل عبراني على رأي المستشرقين وعلماء الساميات هو (جحينوم) (جهينوم) «Gehinnom»، أي (وادي حينوم)، «Hinnom»⁽⁸⁾. وهو وادٍ يدور

(1) كتاب في الصحيفة من لقيط إلى من بالحزيرة من أباد

الأغاني (34/20)، النصرانية (181).

(2) النصرانية (181).

(3) معجمات (167 وما بعدها).

(4) «محلّتهم» في بعض الروايات، ديوان النابغة (8).

(5) اللسان (35/6)، الاشتقاق (103)، النصرانية (18).

(6) «محلّتهم» في بعض الروايات، ديوان النابغة (8).

(7) النهاية (136/4).

8) Ency., I, p. 998, Shorter Ency., p. 81.

الفصل السابع

حول القدس نحو أربعة كيلومترات، ويُعرف اليوم باسم (وادي الربابي)، وقد كان اليهود الوثنيون يقربون في موضع منه يسمى (توفيث) «Topheth»، الصبيان قرابين للإله (ملوخ)، «Molech» = «Moloch»، يقدمونها ذبائح محروقة إكراماً له، ثم صار هذا الموضع محلاً ترمى فيه أقدار المدينة وجثث الحيوانات، وتحرق هناك لئلا تنتشر منها الأوبئة، وصار الموضع رمزاً للجحيم، ومنه أخذت لفظة (جهنم) «Gehenna»، التي هي جهنم⁽¹⁾، الموضع الذي يعاقب فيه المجرمون بعد الموت. وهو موضع يقع تحت الأرض، واسع جداً، وأكبر حجماً من الأرض. يلقي فيه الآثمون جزاء إثمهم في الدنيا ومخالفتهم شريعة الرب. فيبقون فيه يعذبون. وقد اختلف في موضوع أبدية التعذيب وبقاء وجهنم، فمنهم من رأى أن جهنم خالدة، وأن العذاب أبدي، ومنهم من ذهب إلى أنها ترفع بعد انتهاء التعذيب⁽²⁾.

وقد وردت لفظة جهنم في مواضع متعددة من شعرامية بن أبي الصلت، كما ورد فيه وصفها وكيفية التعذيب فيها⁽³⁾. ولعرفة أصل هذا الشعر: هل هو من شعرامية حقاً، أو من شعر آخرين وضعوه على لسانه، لا بد من دراسته ومقارنته بما جاء في الإسلام عن وصف جهنم وكيفية التعذيب فيها. وهناك

1) Hastings, p. 285.

(2) متى، الأصحاح الخامس، الآية 29، الإصحاح العاشر، الآية 28، Hastings, p. 285.

(3) «ورد في تاريخ دمشق لأن عساكر (3 / 124): قال عبد الله بن مسلم الدينوري: سألت هل وجنتهم لحنهم ذكراً في الشعر القديم، فقلت: هذا يحتاج إلى تتبع وطلب. وقد أتذكر فلم أذكر إلا شيئاً وجنته في شعر أمية بن أبي الصلت، فإنه قال:

فلا تكنو جهنم من برئ ولا عدن يطالعها أئيم

إذا شبت جهنم ثم وارت وأعرض عن قوائسها الجحيم

وروي البيت في المخصص (9 / 6):

جهنم لا تبقي بعيا وعدن لا يطالعها رجيم

وذكر للحداد بن الفرخ (ياقوت 4 / 117) قوله في نار جهنم وجنة الخلد:

أما ترهبان الدار في ابني أبيكما ولا ترجوان الله في جنة الخلد

وقد ورد اسم جهنم في شعر الأعشى. قال (الفتاح 7 / 372):

دعوت حليلي مسحلا ودعوا له جهنما جدعا للهجين المضمم»

الصرانية (462 وما بعدها).

النصرانية بين الجاهليين

رواية تنفي ورود لفظة جهنم في أي شعر جاهلي خلا هذا الشعر المنسوب إلى أمية بن أبي الصلت، ويلاحظ أنه ذكر (عدن) مع جهنم.

ولم أجد في أشعار الجاهليين ذكراً للإنجيل، إلا في الشعر المنسوب إلى (عدي بن زيد العبادي)⁽¹⁾. وربما في شعر عدد قليل آخر من الجاهليين، ثم أقف عليه. غير أن عدم ورود اللفظة كثيراً في هذا الشعر، لا يدل على عدم معرفة الجاهليين لها، ودليلنا على ذلك ورودها في مواضع من القرآن الكريم. وورودها فيه دليل على وقوف الجاهليين عليها واستعمالهم إياها، وأصلها من اليونانية، وقد وقف العرب عليها من السريانية أو من الحبشية⁽²⁾. وقد ذكرت فيما سبق أن نفراً من أهل الكتاب كانوا قد أقاموا بمكة وكانوا يقرأون التوراة والإنجيل بألسنتهم، فلا يستبعد إذن وقوف بعض الجاهليين، ولا سيما المثقفين منهم وأصحاب التجارات الذين كانوا يقصدون الحيرة وبلاد الشام ونجران للتجارة وكان لهم اتصال وثيق بنصارى هذه الأراضين على الإنجيل وعلى الكتب الأخرى التي كان يستعملها رجال الكنيسة لفهام الناس أمور الدين.

ويظهر من بعض روايات الأخباريين أن بعض أهل الجاهلية كانوا قد اطلعوا على التوراة والإنجيل، وأنهم وقفوا على ترجمات عربية للكتابين. أو أن هذا الفريق كان قد عرب بنفسه الكتابين كلاً أو بعضاً، ووقف على ما كان عند أهل الكتاب من كتب في الدين. فذكروا مثلاً أن (ورقة بن نوفل) «كان يكتب الكتاب العبراني، ويكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب»، وقالوا: «وكان امرؤ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العربي، ويكتب من الإنجيل بالعربية

(1) وأرنبا الملك والإنجيل نقرؤه شفي بحكمته أحلامنا عللا

الحيوان (4/ 64)، النصرانية (185).

(2) اللسان (13/ 171)، النصرانية (185)، Shorter Ency., p. 168.

ما شاء الله أن يكتب»⁽¹⁾. وذكروا مثل ذلك عن (أمية بن أبي الصلت)، فقالوا إنه كان قد قرأ الكتب المقدسة⁽²⁾، وقالوا مثل ذلك عن عدد من الأحناف.

وإذا كانت هذه الروايات صحيحة، فإنها تدل على أن الجاهليين كانوا قد وقضوا على ترجمة العهدين. ويرى بعض المستشرقين احتمال ترجمة العرب للكتاب المقدس قبل الإسلام وعند ظهوره، ترجمة من اليونانية على الأرجح. وقد استندوا في ذلك إلى خبر ذكره (ابن العبري) «Barkebraeus»، يفيد أن البطريق (المنوفيزيتي) المدع (يوحنا) «Monophysite Patriarch Johannes» كان قد ترجم الكتاب المقدس إلى أمير عربي اسمه (عمرو بن سعد) وذلك بين سنتي (631) و(640) للميلاد، وإلى أخبار أخرى تفيد أن بعض رجال الدين في العراق كانوا قد ترجموه إلى العربية وذلك قبيل الإسلام وعند ظهوره⁽³⁾.

لا يستبعد وجود ترجمات للكتاب المقدس في الحيرة، لما عرف عنها من تقدم في الثقافة وفي التعليم، ولوجود النصارى المتعلمين فيها بكثرة. وقد وجد المسلمون فيها حينما دخلوها عدداً من الأطفال يتعلمون القراءة والكتابة وتدوين الأناجيل، وقد برز نضر منهم، وظهروا في علوم اللاهوت، وتولوا مناصب عالية في سلك الكهنوت في مواضع أخرى من العراق، فلا غرابة إذا ما قام هؤلاء بتفسير الأناجيل وشرحها للناس للوقوف عليها. وقد لا يستبعد تدوينهم لتفاسيرها أو لترجمتها، لتكون في متناول الأيدي، ولا سيما بالنسبة إلى طلاب العلم المبتدئين. وقد لا يستبعد أيضاً توزيع بعض هذه الترجمات والتفاسير إلى مواضع أخرى لقراءتها على الوثنيين وعلى النصارى للتبشير⁽⁴⁾.

ونجد في كتب الأخباريين وفي كتب قصص الأنبياء وفي القصص المدونة عن الماضين قصصاً وأمثلة وكلاماً يرجع أصله إلى بعض أسفار التوراة أو إلى

(1) راجع ما كتبه عنه في فصل الأحناف، S. 128, Sprenger, Leben, I.

(2) ابن قتيبة، الشعر والشعراء (176).

3) Sprenger, I, S. 131.

4) Ency., II, p 504.

النصرانية بين الجاهليين

الأناجيل، غير أننا لا نستطيع أن نؤكد أن هذا المدون قد نقل عن الجاهليين، وأن أهل الجاهلية كانوا يعرفونه، وأنه ليس مما قصه أهل الكتاب أو مسلمة أهل الكتاب مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه على المسلمين، فدخل بينهم. ثم إن القصص أكثره من (التلمود) و(المشنا) والكتب غير القانونية، روي بشكل فيه بُعد في بعض الأحيان عن هذا المدون المعروف، وهو يفيدنا من هذه الناحية كثيراً في الحكم على مدى معرفة العرب بعلم أهل الكتاب.

وللأسماء أهمية كبيرة في تعيين مبلغ أثر لليهودية والنصرانية في الجاهليين. وإذا كانت أسماء الوثنيين قد ساعدت (ولهوزن) في الكشف عن أسماء أصنام وأوثان لم ترد في كتاب الأصنام لابن الكلبي ولا في كتب الأخباريين الأخرى، وساعدت في الكشف عن مدى تغلغل الوثنية في نفوس أهل الجاهلية، فإن للأسماء اليهودية أو الأسماء النصرانية التي تسمى بها أهل الجاهلية والتي وصل خبرها إلينا أهمية كبيرة في الإفصاح عن مدى تأثير الجاهليين بالديانتين. وليس من اللازم أن تكون هذه الأسماء أسماء أناس كانوا على دين يهود، أو على دين النصرانية، فالأسماء وإن كان لها ارتباط في الغالب بأديان حاملها غير أنها لا تكون دائماً دليلاً على دين أصحابها، فلبينة ولبعض العادات والاعتقادات دخل في اختيار الأسماء. وعلى ذلك فإن ما سنذكره من أسماء لا نذكرها على أن أصحابها كانوا يهوداً أو نصارى حتماً، وإنما نذكرها على سبيل الإشارة إلى أن بعض الجاهليين كانوا يحملون أسماء هي في الغالب من أسماء اليهود والنصارى.

وفي طليعة هذه الأسماء التي يجب أن نذكرها، الأسماء الواردة في التوراة والإنجيل، فهي أسماء عبرانية ونصرانية معروفة، وبها تسمى كثير من اليهود والنصارى. ودخولها بين الجاهليين العرب دليل على وجود بعض تلك المسميات بينهم، وتسمى أهل الجاهلية بتلك الأسماء.

ومن جملة تلك الأسماء: آدم وقد دعي به آدم بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب. قُتل في الجاهلية، وهو الذي وضع النبي دمه يوم فتح مكة. وقد جاء (ابن

دريد) بتفسير لهذه التسمية فذكر أنها من الأدمة أو بمعنى الطويل القائمة ذي العنق الناصع، ولم يشر إلى وجود علاقة لها باسم آدم أبي البشر⁽¹⁾. غير أنني لا أستبعد احتمال أخذها من التسميات التي كانت بين اليهود أو النصارى عند الجاهليين. غير أننا لا نعرف من أمثال هذه التسميات غير عدد قليل محدود بحيث لا يمكن أن نتخذها قاعدة لبناء حكم عليها في ورود هذه التسمية عند الجاهليين.

وأكثر من هذه التسمية شيوماً اسم (إبراهيم)، ومن جملة من تسمى بها: إبراهيم جد عدي بن زيد بن حمان بن زيد بن أيوب من بني امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم. فولد أيوب إبراهيم وسلم وثعلبة وزيد. منهم عدي بن زيد ابن حمان بن زيد بن أيوب بن مجروف الشاعر. ومنهم مقاتل بن حسان بن ثعلبة بن أوس بن إبراهيم بن أيوب، الذي نُسب إليه قصر مقاتل. وقال ابن الكلبي: لا أعرف في الجاهلية من العرب أيوب وإبراهيم غير هذين، وإنما سمياً بهذين الاسمين للنصرانية⁽²⁾.

وممن سُمي بإبراهيم: إبراهيم بن كُتَيْف النبهاني، وهو شاعر قديم، وإبراهيم الأشلهي، وإبراهيم بن الحارث بن خالد التيمي القرشي، وأبورافع إبراهيم القبطي، وهو من موالي الرسول، وإبراهيم بن عبّاد الأوسي، وإبراهيم بن قيس بن حجر بن معديكرب الكندي، وإبراهيم النجّار وهو الذي صنع المنبر لرسول الله. وأكثر هؤلاء هم من الذين عاصروا الرسول وكانوا من صحابته⁽³⁾. ويجب ألا ننسى أن الرسول سَمَّى ابنه الذي توفّي صغيراً في حياته إبراهيم⁽⁴⁾.

وعُرف من الصحابة رجل اسمه (إسحاق الغنوي)⁽⁵⁾، وعُرف ثلاثة صحابييين باسم (إسماعيل)⁽⁶⁾. وأما (أيوب)، فقد عُرف به (أيوب بن مجروف) جدّ

(1) الاشتقاق (44)، النصرانية (228).

(2) تاج العروس (1/ 151)، (أوب)، النصرانية (229).

(3) أسد الغابة (1/ 40 وما بعدها)، الإصابة (1/ 25 وما بعدها)، النصرانية (329).

(4) ابن هشام (1/ 206).

(5) أسد الغابة (1/ 68)، الإصابة (1/ 47)، (رقم 94)، النصرانية (229).

(6) أسد الغابة (1/ 79)، الإصابة (1/ 55 وما بعدها)، النصرانية (230).

النصرانية بين الجاهليين

عدي بن زيد العبادي، وأيوب بن مكرز، كما تَكْنَى به أبو أيوب خالد بن زيد الأنصاري من الصحابة، وهو الذي نزل عليه الرسول يوم مقدمه إلى يثرب مهاجراً من مكة⁽¹⁾.

واسم (داوود) من الأسماء التي وردت في جملة أسماء ملوك بني سليح، فذكر منهم (داوود اللثقي)⁽²⁾. وأظن أن لفضلة (دؤاد) التي كُتِي بها الشاعر الجاهلي أبو دؤاد الإيادي هي من داوود⁽³⁾، وإن ذهب المفسرون فيها مذهباً آخر فقالوا إنها من الدود والدودة والدودة وأمثال ذلك⁽⁴⁾. وعرف شاعر آخر باسم داوود داوود بن حمل الهمداني⁽⁵⁾، ومن الأنصار رجل اسمه داوود بن بلال⁽⁶⁾ وصحابي اسمه داوود بن سلمة الأنصاري⁽⁷⁾.

وقد عرف داوود في الشعر الجاهلي بنسجه الدروع حتى ضُربت بدروعه عندهم المثل. وهي في نظرهم دروع قوية ممتازة، صنعها كل من الحديد الذي كان يلين بين يديه⁽⁸⁾. وقد تكرر ورود ذلك في أشعار جملة شعراء، مما يدل على

(1) ابن هشام (2/ 66، 125، 144، 150، 305)، (3/ 347، 392)، الاشتقاق (266).

(2) الاشتقاق (319)، النصرانية (532).

(3) النصرانية (232).

(4) الاشتقاق (104).

(5) النصرانية (232).

(6) أسد الغابة (2/ 129)، الإصابة (1/ 463)، (رقم 2278 و2288)، الإصابة (4/ 169)، (988).

(7) الإصابة (1/ 463).

(8) قال طرفة:

وهم ما هم إذا ما لبسوا نسج داوود لباس محتضر

النصرانية (272)، شعراء النصرانية (309)، ديوان طرفة (58).

وقال حصين بن الحمام المري:

صفائح بصرى أخلصتها قيونها ومطرذاً من نسج داوود بهما

الحماسة لأبي تمام (189)، النصرانية (273).

وقال حنبل بن سجيح الضبي:

ويصاء من نسج ابن داوود نثرة تخيرتها يوم اللقاء ملايساً

الحماسة لأبي تمام (284)، النصرانية (273).

والبيد:

وبزغن من داوود أحسن صنعه ولقد يكون بقوة ويعيم

أنها كانت معروفة بين الجاهليين مشهورة. هذا ولا بد أن يكون لذلك أصل بعيد ظهر من قصص بني إسرائيل عن داوود وعن ملكه وحروبه وتغلبه على خصومه، هذا القصص الذي جعل من داوود رجلاً لا يستطيع التغلب عليه بفضل الحديد الذي لأن بين يديه، فصار دروعاً لا تمضي فيه سيوف المقاتلين.

ولم يخلُ شعر الأعشى من اسم داوود، فورد في مناسبة التحدث عن حوادث الزمان واعتداء الدهر على الإنسان، وتبدل الأيام، كما في موضع آخر في كلامه على الدروع⁽¹⁾. أمّا عبيد الأبرص، فقد ذكره في أثناء كلامه على طول العمر⁽²⁾.

وعرف (سليمان) في أبيات للناطقة قالها في مدح النعمان ملك الحيرة بتسخيره الجنّ لبناء تدمر⁽³⁾. وعرف بمثل ذلك وبنائه الأبنية الفخمة وبسعة

صنع الحديد لحفظه أسراده لبنال العيش غير سروم
ديوان ليبد (83)، (طبعة الخالدي)، النصرانية (273).
وللأعشى:

ومن نسج داوود يجدي بها على أثر العيس عير فعيروا
النصرانية (273)، شعراء النصرانية (388).
ولسلامة بن حننل:

مداخلة من نسج داوود شكلها كحب الحنا من أيلم متفرق
وله أيضا:

من نسج داوود وآل محرق غال غرائهن في الأفاق
النصرانية (273).

(1) ومر الليالي كل وقت وساعة يزغزن ملكا أو يباعدن دانيا
وردن داود حتى أبندنه وكان يغادي العيش أخصر صافيا
الحماسة، للبحثري (90)، النصرانية (272).

(2) وطلبت ذا القريين حتى فاتني ركضاً وكنت أرى داودا
خرانة الأنث (1/ 323)، النصرانية (272).

(3) ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ولا أحاثي من الأقوام من أحد
إلا سليمان، إذا قال الإله له: قم في البرية فاحدهما عن الفند
وخيس الجن أنني قد أئنت لهم يسون تكمر بالصفاح والعمد
فمن أطاعك فاخضعه بطاعته كما أطاعك وأبلىه على الرشد
من عصاك فعاقبه معاقبة تنهي الظلوم لا تعقد على أحد
العقد الثمين (7)، شعراء النصرانية (663)، النصرانية (274).

النصرانية بين الجاهليين

ملكه في شعر لشعراء آخرين⁽¹⁾. وإذا كان ما نسب إلى أولئك الشعراء صحيحاً، كان رأيهم هذا في سليمان بتأثير ما كان يقصه أهل الكتاب على الجاهليين من قصص وارد في العهد القديم، في سفر الملوك الثالث وأخبار الأيام الثاني عن ملكه وعجيب أبنيته⁽²⁾.

وقد ورد اسم سليمان علماً لجملة رجال، عاشوا في الجاهلية وفي أيام الرسول، فهناك حاكم من حكام العرب المعروفين في الجاهلية اسمه (سليمان بن نوفل)⁽³⁾.

وهناك جملة من الصحابة عُرِفوا بسليمان⁽⁴⁾. ومن هذه اللفظة نشأت الأسماء: سليمان وسلام، وسُلَيم، كما يتبين ذلك من أبيات للأسود بن يعفر⁽⁵⁾ والحطيئة⁽⁶⁾ والنابغة⁽⁷⁾. وعُرِف بسلمان رجل من نصارى بني عجل اسمه سلمان العجلي.

(1) قال الأعشى:

فلو كان حياً خالداً ومعمراً لكان سليمان البري من الدهر
يراه إلهي واصطفاه عبادة وملكه ما بين سرفي إلى مصر
وسخر من جن الملائك شيعه قياماً لديه يعملون بلا أحر
البدء والتأريخ (3/ 108)، النصرانية (274)، وله أيضاً:
فذاك سليمان الذين سخرت له مع الإثس والجن والرياح والمراخيا
الحماسة، للبحثري (86 وما بعدها)، النصرانية (275).

(2) النصرانية (273).

(3) البعقري (1/ 299)، النصرانية (232).

(4) مثل سليمان بن الحارث، الاشتقاق (2/ 318)، وسليمان الليثي بن أكيمة، وسليمان بن أبي حنمة القرشي، وسليمان بن صرد الخراعي، وسليمان بن عمرو بن حديدة، وسليمان بن مسهر، وسليمان بن هاشم بن عتبة القرشي، أسد العابة (2/ 350 وما بعدها)، الإصابة (2/ 128 وما بعدها)، النصرانية (232)، تاج العروس (8/ 344).

(5) ودعا بمحكمة أمين سكها من نسج داوود أبي سلام
تاج العروس (8/ 344).

(6) فيه الرماح وفيه كل سايغة جدلاء محكمة من نسج سلام
النصرانية (232).

(7) وكل صموت نثلة تنعية ونسج سليم كل قضاء ذائل

وهناك طائفة لأسماء نصرانية خالصة تسمى بها نفر من الجاهلين قبل الإسلام، مثل: عبد المسيح، وعبد ياسوع، وعبد يسوع، وعبد يشوع، وايشوع، وأبجر. وقد عُرف بأبجر عدد من ملوك الرها، كما عرف بها أبجر بن جابر سيد بني عجل، وأفريم، ويولس، وجرجس، وجريج، ورومان، ورومانوس، وسرجس، وسمعان، وشمعون، ونسطاس، وحنين، و(حنيناء) و(يحنة)⁽¹⁾. ومن أسماء النساء: مارية، ومريم، وحنة⁽²⁾، ومن بين هذه الأسماء ما كانت خاصة بطبقة الموالي الذين جلبوا من الخارج، وبيعوا في أسواق النخاسة، فحافظوا على أسمائهم القديمة التي تشير إلى أصولهم في النصرانية.

ونرى ورود (عبد المسيح) بين أسماء أهل الحيرة بصورة خاصة، ورد علماً لأناس معروفين جداً بينهم، وكانوا عليهم زعماء، مثل عبد المسيح بن عمرو ابن قيس بن حيان بن بقلية، وكان في جملة من خرج لملاقاة خالد بن الوليد للاتفاق معه على شروط الصلح⁽³⁾. وعادة جعل المرء نفسه عبداً لإله أو لشخص مقدس، كما في هذه التسمية، لم تكن من العادات الخاصة بالنصارى، فقد رأينا أن أكثر الجاهلين كانوا يجعلون أنفسهم عبداً لإله من الآلهة، ثم يتخذون ذلك تسمية لهم، مثل عبد العزى، وعبد يغوث، وعبد ودّ، وأمثال ذلك. فلما كانت النصرانية، تبرأ من تنصر من اسم الآلهة الوثنية، وأحلوا محلها اسم المسيح.

وكان اسم والد حنظلة صاحب دير حنظلة الذي بأرض بني علقمة بالحيرة (عبد المسيح)، ويذكر الأخباريون أنهم وجدوا على صدر الدير كتابة مكتوبة بالرصاص على ساج محفور: «بني هذا الهيكل المقدس، محبة لولاية الحق

ديوان النابغة (99)، النصرانية (233)، «أراد نسج داوود، فجعله سليمان ثم غير الاسم، فقال سلام وسليم. ومثل ذلك في أشعارهم كثير. قال ابن بري: وقالوا في سليمان اسم النبي، صلى الله عليه وسلم، سليم وسلام فغيره ضرورة»، اللسان (15/ 192 وما بعدها)، تاج العروس (8/ 344).

(1) البكري، معجم (4/ 580)، تاج العروس (9/ 186).

(2) النصرانية (239)، وقد أورد قائمة بالأسماء النصرانية، وأورد أمثلة لمن تسمى بها قبل الإسلام من الجاهليين، البكري، معجم (4/ 578)، «دبر حنة».

(3) البلاذري، فتوح (252)، المعمرن، للسجستاني (38)، «طبعة كولنترير»، المشرق، السنة السابعة عشرة، (1914)، (ص 132)، البلدان (2/ 677).

النصرانية بين الجاهليين

والأمانة، حنظلة بن عبد المسيح، يكون مع بقاء الدنيا تقديسه، وكما يذكر أولياؤه بالعصمة، يكون ذكر الخاطيء حنظلة»⁽¹⁾.

غير أن هذه الأسماء اليهودية الأصل أو النصرانية قليلة الاستعمال، فلم تكن مستعملة بنطاق واسع. وأكثر من تسمى بها، هم من الموالي والأرقاء، أو من العرب الذين كانوا على أطراف العراق وبلاد الشام، وممن تأثر بالمؤثرات الثقافية الأعجمية، أو ممن كان على يهودية أو نصرانية، فتسمى بأسماء محببة أو مباركة في هاتين الديانتين.

وأهل نجران، هم الذين كانوا يجادلون الرسول في طبيعة المسيح، فلم يكن بمكة أو بيثرب قوم منهم يستطيعون مجادلته في أمور الدين. وقد ذكر بعض المفسرين أن أهل نجران كانوا أعظم قوم من النصارى جادلوا الرسول في عيسى. جاؤوا إلى الرسول، فقالوا له: ما شأنك تذكر صاحبنا؟ فقال: من هو؟ قالوا: عيسى تزعم أنه عبد الله. فقال: أجل إنه عبد الله. قالوا: فهل رأيت مثل عيسى أو أنبئت به، ثم خرجوا من عنده غاضبين. وقالوا إن كنت صادقاً، فأرنا عبداً يحيي الموتى ويبرئ الأكمه، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه، فلما عادوا قال رسول الله: مثل عيسى كمثّل آدم خلقه من تراب، ثم قال له: كن فيكون⁽²⁾.

وقد جادل بعض النصارى رسول الله في أمور الدين، ثم أسلموا. ونظراً لقلة عددهم بيثرب، لم يقاوموه هنا كما قاوموه اليهود.

وطبيعي أن يتأثر نصارى الجاهلية بلغة بني إرم، فيستعملوا المصطلحات الدينية التي كانت شائعة في الكنيسة، وهي مصطلحات آرمية الأصل في الغالب: فقد كانت لغة بني إرم لغة العلم والدين عند النصارى الشرقيين. بها يقيمون طقوسهم الدينية. ومنها يترجمون الأناجيل إلى أتباعهم النصارى العرب، فدخلت بذلك إلى العربية ألفاظ آرمية ذات معان خاصة. ومنها الألفاظ التي تكلمنا عنها

(1) البكري، معجم (2/ 572)، (بئر حنظلة).

(2) تفسير الطبري (3/ 207 وما بعدها).

الفصل السابع

والفاظ أخرى عديدة لم نتطرق إليها، لعدم وجود صلة لها بهذا الموضوع، وخشية الإطالة والخروج على صلب الموضوع. وهناك مصطلحات يونانية ولاتينية وحبشية، لها صلة بالدين وبالمجتمع دخلت العربية أيضاً عن طريق النصرانية، ظهر أثرها في نصارى بلاد الشام والعربية الغربية خاصة، بتأثير الاحتكاك المباشر والتبشير.

وقد عني بعض الباحثين بجمع المصطلحات الدينية المعروفة عند أهل الكتاب في الجاهلية والتي أقرها الإسلام على نحو ما كانت تعرف به، أو أعطاها معنى خاصاً، ومن بينها عدد كبير ورد في القرآن الكريم⁽¹⁾. ولما كانت غالبية العرب على الوثنية، وهي ديانة بسيطة قليلة الشعائر بالنسبة إلى اليهودية والنصرانية، لذلك كانت هذه المصطلحات شائعة معروفة بين أهل الكتاب من الجاهليين، وقد نقلوها من اللغات الدينية التي كتب بها علماء أهل الكتاب، فهي في الغالب من أصل سرياني أو عبراني أو يوناني أو حبشي.

وقد جمع الأب (شيخو) في كتابه: (النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية) الألفاظ الخاصة بأهل الكتاب من الأبيات الواردة في دواوين شعراء الجاهلية وفي كتب الأدب، وهي أبيات منها ما أجمع الرواة وأهل الأخبار على نسبتها إلى أولئك الشعراء، ومنها ما ورد عند بعض الرواة والأخباريين ولم يرد في دواوين أولئك الشعراء، ليجعل من تلك الألفاظ دليلاً على أثر النصرانية في الجاهليين، وعلى مدى تغلغلها بينهم. وهو حكم لا يمكن أن يكون سليماً، إلا بعد ثبوت صحة نسبة تلك الأبيات إلى الجاهليين.

وقد كان للنصرانية أثر مهم في نشر الكتابة العربية، المأخوذة عن الآرامية، بين الجاهليين، الكتابة التي تولد منها قلمنا الذي نكتب به في الوقت الحاضر. وقد وجد المسلمون في فتحهم للعراق مدارس عديدة لتعليم الأطفال

1) Nöldeke, Neue Beiträge zur Semit. Sprachk., S. 1, ff., J. Horowitz, Jewish Proper Names and derivatives in Koran, 145, R. Bell, The Origin of Islam in its Christian Environment, London, 1926.

النصرانية بين الجاهليين

القراءة والكتابة، كما أن تجار مكة ويثرب الذين كانوا يقصدون الشام والعراق وجدوا الضرورة تحتم عليهم تعلم هذا الخط، فتعلموه. ولما نزل الوحي كتب كتابه به، فصار قلم المسلمين. كما سأحدث عن ذلك في موضوع الخط عند الجاهليين.

ولم يترك رجال الدين من النصارى العرب لنا أثراً كتابياً ينبىء عن مدى اشتغالهم في علم اللاهوت وفي العلوم الأخرى، غير أن هذا لا يعني أن النصارى العرب لم يزجوا علماء دين منهم، ولم يعطوا النصرانية رجالاً منهم يخدمها ويقف حياته الروحية عليها، فصي قوائم أسماء من حضروا المجمع الدينية التي عقدت للنظر في الأمور الجدلية وفي القضايا التي تخص مبادئ الدين أسماء رجال تنبئ أنهم كانوا عرباً، وقد دونت في محاضر تلك المجالس أسماء المواضع التي مثلوها من بلاد العرب، كما أن بين رجال الدين الكبار الذين نبغوا في العراق من كان أصله من الحيرة، وإذ كانت غالبية سكان هذه المدينة من العرب، فلا يستبعد أن يكون من بين هؤلاء العلماء النصارى الحيريين من كان من أصل عربي.

لقد كانت النصرانية عاملاً مهماً بالطبع في إدخال الآراء الإغريقية والسريانية إلى نصارى العرب، فقد كانت الكنيسة مضطرة إلى دراسة الإغريقية ولغة بني إرم، لما للغتين من قدسية خاصة نشأت من صلتها بالأنجيل. وقد كان أثر الأرمية أهم في الكنيسة الشرقية من الإغريقية، لكونها لغة الثقافة في الهلال الخصيب في ذلك العهد. ولهذا وجدنا معظم التعابير والمصطلحات الدينية عند نصارى الشرق هي من هذه اللغة، ومنها أخذها النصارى العرب، فصارت عربية، وقد كان السريان قد نقلوا بعض مؤلفات اليونان واللاتين إلى لغتهم، ولا استبعد نقلهم بعض تلك المؤلفات، ولا سيما الدينية منها، من هذه اللغة إلى اللغة العربية، وذلك قبل الإسلام، أو ترجمتها ترجمة شفوية لطلاب العلم من العرب ممن كانوا لا يفقهون لغة بني إرم، أو لا يلمون بها إلاماً صحيحاً. وإذ كانت هذه اللغة لغة مقدسة ولغة الكنيسة الرسمية، وكان أكثر رجال الدين من بني إرم،

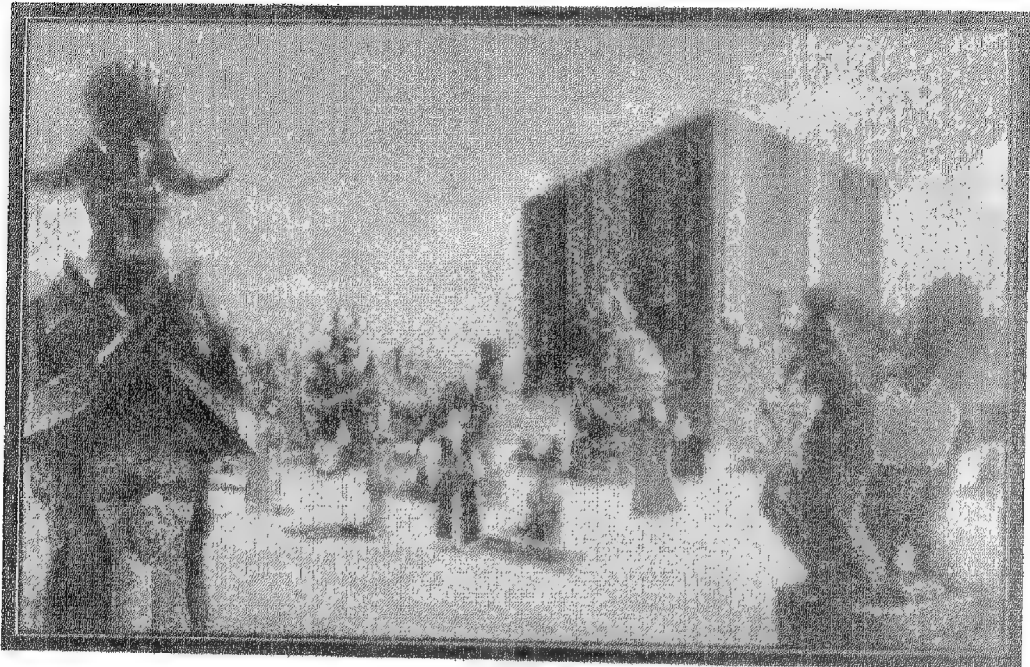
الفصل السابع

فقد كانت هذه اللغة المقررة في الكنيسة، بها يدرس ويتباحث رجال الدين وإن كانوا عرباً، على نحو ما يفعله رجال الدين الأعاجم الذين يدرسون العربية بعلومها المختلطة ليتفقهوا بذلك في الدين، والعربية هي لغة الدين الإسلامي، وكما يفعل رجال الدين الكاثوليك أيضاً في دراستهم اللاتينية وتبهرهم بها لأن اللاتينية هي لغة النصرانية عند الكاثوليك.

وكان للنصرانية أثر آخر في نصارى عرب الجاهلية، هو أثرها فيهم من ناحية الفن، إذ أدخلت النصرانية بين العرب فناً جديداً في البناء، هو بناء الكنائس والأديرة والمذابح والمحاريب والزخرفة، كما أدخلت النحت والتصوير المتأثرين بالنزعة النصرانية. ولدخول أكثر هذه الأشياء لأول مرة بين الجاهليين، استعملت مسمياتها الأصلية اليونانية أو الآرامية في اللغة العربية، بعد أن صقلت وهذبت، حتى اكتسبت ثوباً يلائم الذوق العربي في النطق. وستكشف الحفريات في المستقبل عن مدى تأثير النصارى العرب الجاهليين بالفن النصراني المقتبس عن الروم أو عن بني إرم والأحباش.

الفصل الخامس

المجوس والصابئة



الفصل الثامن

المجوس والصابئة

يقصد الأخباريون بالمجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة: الخير والشر، فيزعمون أن الخير من فعل النور وأن الشر من فعل الظلمة⁽¹⁾، وهم يعلمون أن المجوس من الفرس وأنهم عبدة النيران.

وفي القرآن الكريم ذكر للمجوس. وقد ورد ذكرهم في موضع واحد منه: (إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)⁽²⁾. وفي ذكرهم في القرآن الكريم دليل كاف على معرفة أهل الحجاز بهم، ووقوفهم عليهم. وكيف لا يكون لهم علم بهم ووقوف عليهم، وقد كان لأهل مكة اتصال وثيق بالحيرة كما كان لأهل الحجاز اتصال باليمن؟ وقد كان المهيمن على اليمن الفرس عند ظهور الإسلام، حيث طردوا الأحباش وأخذوا محلهم، وقد كان هؤلاء الفرس على المجوسية، ثم إنه كان في حضرموت وفي العربية الشرقية أناس منهم أقاموا هناك. وقد كان وكلاء الأكاسرة على هذه الأماكن منهم، وهم على دين المجوسية. وقد أشير إلى وجودهم في أخبار الفتوح، حيث دفع الجزية من أبى منهم الدخول في الإسلام. والظاهر أن هؤلاء كانوا مقيمين فيها من أمد طويل بدليل ورود جملة في أخبار الفتوح تفيد ذلك، وهي: «وأسلم معهما جميع العرب وبعض العجم. فأما أهل الأرض من المجوس واليهود والنصارى، فإنهم صالحوا العلاء»⁽³⁾.

(1) النهاية (4/ 85)، اللسان (8/ 98) (محس)، تاج العروس (4/ 345) (محس)، الملل والنحل (2/ 57)، الحيوان (1/ 190)، (4/ 95، 479، 481)، المسعودي، مروج (1/ 252، 253، 273)، (بيروت)، عدة القارئ (15/ 78).

(2) الحج، الآية 17، عدة القارئ (15/ 78 وما بعدها)، الطبرسي، مجمع البيان (13/ 88 وما بعدها)، تفسير أبي السعود (4/ 8)، تفسير الطبري (6/ 201)، روح المعاني (6/ 179)، تاج العروس (4/ 245) (محس).

(3) البلدان (2/ 74)، «ومن أبى فعليه الجزية. فصالحهم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على أن على المحوس الجزية»، «وأخذ الجزية من المجوس»، الطبري (3/ 29).

ويروي أهل الحديث حديثين يذكران أن الرسول قالهما هما: «كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه يمجسانه»، أي يعلمانه دين المجوسية. وحديث «القدرية مجوس هذه الأمة»⁽¹⁾. وفي هذين الحديثين ذكر للمجوس. ولعلماء الحديث كلام عليهما. ولا سيما على الحديث الثاني، وفيه تعريض بالقدريّة، أسلاف المعتزلة.

وكلمة (مجوس) من الكلمات المعربة، عريت عن لفظة (مغوس) «Maghos»، الفارسية التي تعني (عابد النار)⁽²⁾ وهي من الألفاظ التي دخلت إلى اليونانية كذلك، حيث وردت لفظة «Magi»، فيها، وهي جمع (مجوس) «Magus»⁽³⁾. وقد دخلت إلى لغة (بني إرم). أيضاً. ولا ندري اليوم على وجه صحيح من أي طريق دخلت لفظة (مجوسي) و(مجوس) إلى العربية، عن الفرس أنفسهم، أو عن اليونانية أو عن طريق لغة (بني إرم)⁽⁴⁾.

وقد عرف علماء اللغة بأن لفظة (مجوس) من الألفاظ المعربة. وقد ذهبوا إلى أنها معربة عن الفارسية القديمة. ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في أصل اللفظة وفي بيان معناها، وذهبوا في ذلك مذاهب⁽⁵⁾، وبعض هذه التفسيرات والتأويلات مفتعل يدل على عدم وقوف أصحابها على جليلة الموضوع.

ويريد الأخباريون بالمجوسية عبادة النار. وإذا صح ما ورد في شطر بيت منسوب إلى الشاعر الجاهلي (التوأم اليشكري) المعاصر لامرئ القيس، هو: (كنار مجوس تستعر استعاراً)⁽⁶⁾، فإن فيه دلالة على أن هذا الشاعر هو وامراً

(1) اللسان (6/ 213 وما بعدها)، تاج العروس (4/ 345)، اللسان (8/ 98)، «مجن» «طبعة بولاق».

(2) غرائب اللغة (ص 269).

(3) Hastings, p. 565.

(4) Shorter Ency. of Islam, p. 98, Ency., III, p. 97.

(5) اللسان (8/ 98)، «طبعة بولاق»، محيط المحيط (2/ 250)، تاج العروس (4/ 345)، «مجن»، الحيوان، للجاحظ

(5/ 69)، «عبد السلام هارون»، المغرب، للجواليقي (320).

(6) اللسان (6/ 213 وما بعدها)، تاج العروس (4/ 245)، (مجن).

المجوس والعابدة

القيس كانا على علم بنار المجوس، وأنها كانت تستعر دائماً، وربما كانا على علم ببعض تعاليمها أيضاً.

وفي أخبار أهل الأخبار ما يفيد بتمجس بعض العرب، فورد أن «المزدكية والمجوسية في تميم»⁽¹⁾. وورد أن (زرارة بن عدس) وابنه (حاجب بن زرارة)، وهما من سادات تميم كانا قد اعتنقا المجوسية، واعتنقها أيضاً (الأقرع بن حابس) و (أبو الأسود)، جدّ (وكيع بن حسان)⁽²⁾. وقيل إن أشتاتاً من العرب عبدت النار، سرى إليها ذلك من الفرس والمجوس⁽³⁾.

وكان مجوس اليمن، من الفرس الذين أرسلهم كسرى لطرد الحبش من اليمن، فهم وأبناؤهم كانوا على هذا الدين، دين الامبراطورية الفارسية. ولما ظهر الإسلام، نبذ هؤلاء المجوسية واعتنقوا الإسلام⁽⁴⁾.

وأما مجوس عُمان وبقية أنحاء العربية الجنوبية، فقد كانوا من الفرس كذلك: من تجار ومن مقيمين من بقية الفرس الذين كانوا قد استولوا على هذه الأرضين. وعند ظهور الإسلام لم يكن لهم نفوذ سياسي فقد كان سادات القبائل قد كوّنوا مشيخات فيها، واستقلت في إدارة شؤونها، غير أن المجوس بقوا فيها، وعند دخول أهلها في الإسلام، ودخول البلاد في دين الله، دفع بعض أولئك المجوس الجزية، ودخل الباقيون في الإسلام. شأنهم في ذلك شأن اليهود والنصارى المقيمين في هذه الأرضين.

وأما مجوس البحرين، فقد كانوا أكثر عدداً وأكثر نفوذاً من إخوانهم في عُمان، لقرب هذه الأرضين من إمبراطورية الساسانيين، ولهجة الفرس من السواحل المقابلة ومن طريق الأبله الساحلي. وقد عثر المنقبون على قبور عديدة تعود إليهم؛ وعلى آثار لمعابدهم في العربية الشرقية. وكان على (هجر)، حين أبلغ

(1) البدء والتاريخ (4/ 31).

(2) المعارف (266)، «الصاوي»، البدء والتاريخ (4/ 31)، الأعلام النقية (217).

(3) بلوغ الأرب (2/ 233).

4) Ency., Vol., III, p. 99.

الفصل الثامن

الرسول دعوته إليها، رجل من الفرس اسمه (سييخت مرزيان)، وقد أسلم وأسلم معه قوم من قومه، ودفع الجزية من فضل البقاء منهم على دينه، شأنهم في ذلك شأن أهل الكتاب⁽¹⁾. وذكر أن الرسول كتب إلى (مجوس هجري عرض عليهم الإسلام، فإن أبوا أخذت منهم الجزية، وإن لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم)⁽²⁾.

وكان باليمامة قوم من المجوس، عاشوا في قراها ومواضعها، اشتغلوا بالزراعة وبالتعدين. وأرض اليمامة أرض غنية، وهي (ريف) أهل مكة، وعليها اعتمادهم في الحصول على الحبوب. كما عرفت بوجود المعادن بها، فسهل أهلها دخول المجوس إليها، للاستفادة منهم في استغلال الأرض وفي للتعدين.

هذا ولم نسمع بدخول أحد من ملوك الحيرة، أو الأمراء الذين عينهم الفرس على العرب في المجوسية مع علاقتهم بالفرس واتصالهم الوثيق بهم، ووجود الفرس في أرضهم وفي عاصمتهم، بينما نجد بعضاً منهم وقد دخل في النصرانية. ولعل ذلك بسبب عدم ميل الفرس إلى إدخال أحد من الغرباء عنهم في دينهم وإلى عدّهم المجوسية ديانة قومية خاصة بهم، فلا يهتمهم دخول أحد من غيرهم فيها.

هذا ولا أجد صلة بين (الأسبندية) التي زُعم أنها ديانة قوم كانوا يعبدون الخيل بالبحرين، عرفوا بـ (الأسبديين)، وبين (بني دارم)، وكونهم كانوا على هذا الدين. فقد كان أحدهم وهو (المنذر بن ساوى) أسبدياً، ولم يكونوا كلهم. قيل إنه نسب إلى قرية بهجري قال لها (الأسبند)، وقيل إلى الأسبديين⁽³⁾. ولا صلة لهذه الأسبندية بالمجوسية، أو إلى ديانة دخلت من فارس إلى البحرين. وقد تحدثت في مكان آخر عن وجود قوم من العرب قدسوا (الحصان). ورأيي أن المراد من (الأسبندية) الفرسان. وأن (المنذر بن ساوى) كان (أسبدياً) أي بدرجة فارس، وهي من درجة الشرف والرفعة في الجيش الساساني.

(1) البلاتري (85 وما بعدها)، البلدان (2/ 73 وما بعدها).

(2) ابن سعد، طبقات (1/ 263)، (صادر).

(3) فتوح البلدان (98)، (89)، (طبعة المكتبة التجارية)، محاضرات للدكتور صالح أحمد العلي (171).

المجوس والعابلة

ويذكر علماء اللغة في معرض كلامهم على معنى لفظة (الزمزمة) أن من عادة المجوس الزمزمة عند الابتداء بالأكل، أي قراءة شيء من كتبهم الدينية قراءة خافتة على المأكول تقديساً وشكراً له. وقد نهى الخليفة عمر عن الزمزمة، لأنها من علائم المجوس⁽¹⁾.

وقد عرف عالم المجوس ورئيسهم الروحي عند العرب بـ (الموبذ) و(الموبذان)، وعرف كبيرهم بـ (موبذان موبذ)؛ وجعل بعض العلماء (الموبذان) بمنزلة قاضي القضاة للمسلمين، والموبذ بمنزلة القاضي⁽²⁾. وتعني (موبذان موبذ) الموبذ الأعظم. وقد اكتفى أحياناً بلفظة (موبذان) للتعبير عن (موبذان موبذ). وقد فسر المسعودي لفظة (الموبذ) بمعنى حافظ الدين. ورجع أصلها إلى (مو) بمعنى (دين) في رأيه، و(بذ) بمعنى (حافظ)⁽³⁾. ورأى (اليعقوبي) أن (الموبذان) بمعنى عالم العلماء⁽⁴⁾. والموبذ هي من الألفاظ المعربة عن الفهلوية، فهي من أصل فهلوي هو Magupat، بمعنى عظيم المجوس، ويتمتع هذا الرئيس الديني الأعظم بسلطات دينية واسعة⁽⁵⁾. وقد أطلق السريان على الموبذ جملة (ريش مكوشي) (Resh Magushi) و(Resh dam'gushi)، أي (رئيس المجوس)⁽⁶⁾.

وترد في العربية لفظة أخرى، لها صلة بالمجوسية، هي (الهريذ)، و(الهرابذة). ذكر علماء اللغة أن «الهرابذية: المجوس، وهم قومة بيت النار التي للهند... وقيل عظماء الهند أو علماؤهم». وذكروا أن «الهريذي مشية فيها اختيال، كمشي الهرابذة، وهم حكام المجوس. قال امرؤ القيس:

(1) اللسان (165 / 15)، تاج العروس (165 / 8)، تاج العروس (165 / 8)، تاج العروس (328 / 8).

(2) اللسان (511 / 3)، (موبذ)، النهاية في غريب الحديث (119 / 4)، تاج العروس (513 / 2).

(3) مروج الذهب (268 / 1)، (نكر ملوك الساسانية).

(4) تاريخ اليعقوبي (207 / 1)، Ency., III, p. 543.

(5) Ency., III, p. 543.

(6) اللسان (517 / 3) وما بعدها، (هرين).

الفصل الثامن

مشى الهريذي في دفه ثم فرقرا⁽¹⁾

واللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية. من أصل (هور) و(بت)، بمعنى رئيس خدام النار. والموكل على خدمة النار في المعبد⁽²⁾.

وقد ذكر (الألوسي)، أن صنفاً من العرب عبد النار، وقال عنهم: «وهم أشتات من العرب، وكان ذلك سرى إليهم من الفرس والمجوس»⁽³⁾. ولم يذكر أسماء هؤلاء الأشتات. ولم يتحدث عن طريقة تعبدهم للنار. ولكننا نستطيع أن نجد في (نار الاستمطار) وفي (نار التحالف) وفي النيران الأخرى التي يذكر أسماءها أهل الأخبار دلالة على وجود فكرة تقديس بعض العرب للنار. وقد خبب الإسلام هذه النيران.

فقد ذكر أهل الأخبار أن العرب كانت في الجاهلية الأولى، إذا احتبس عنهم المطر، ويئسوا من نزوله، يجمعون البقر ويعقدون في أذناها وعراقيبها السلع والعشر ويصعدون بها في الجبل الوعر، ويشعلون فيها النار، ويزعمون أن ذلك من أسباب المطر، قال الشاعر (الورل) الطائي:

أجاعل أنت بيقورا مسلعة وسيلة منك بين الله والمطر⁽⁴⁾

وقد أشير إلى هذه النار في شعر ينسب إلى أمية بن أبي الصلت⁽⁵⁾. ويسمونها بنار الاستسقاء وبنار الاستمطار⁽⁶⁾.

1) Ency., III, p. 543.

2) غرائب اللغة (248).

3) بلوغ الأرب (2/ 233).

4) (الوديل الطائي)، صبح الأعشى (1/ 409)، بلوغ الأرب (2/ 164)، خزنة الألب (3/ 212)، الحيوان (4/ 468).

لا در در رجال خاب سعيهم يستمطرون لدى الأزمات بالعشر

أجاعل أنت بيقورا مسلمة نريعة لك بين الله والمطر

اللسان (4/ 73)، (يقر).

5) نهاية الأرب، للنويري (1/ 109 وما بعدها)، الحيوان (4/ 466 وما بعدها).

6) نزعة الجليس (2/ 406).

العجوس والصابلة

وذكروا ناراً أخرى قالوا لها: (نار التحالف) و(نار المهول). وقالوا إن العرب كانوا لا يعقدون حلفاً إلاّ عليها، وكانوا إذا اختصموا في شيء، واتفقوا على اليمين، حلفوا على النار. ولهذا قيل لها (نار التحالف). وطريقتهم في ذلك أن المتحالفين أو المتخاصمين يحضرون أمام نار يوقدونها، ثم يلقيون عليها ملحاً وكبريتاً. وعندئذ يذكرون منافع هذه النار ويدعون بالحرمان من خيرها على من ينقض العهد ومحل العقد. وفي حالة الحلف واليمين يقول صاحب النار للحالف: «هذه النار قد تهددتك»، فإن كان مبطلاً نكل، وإن بريئاً حلف، ولذلك قيل لها «نار المهول»⁽¹⁾. وذكروا أيضاً أن هذه النار كانت معروفة في اليمن، مستعرة دائماً، ولها سادة سدنة وقيّمون يطرحون الملح والكبريت في النار، أما السدنة فيقومون بأخذ اليمين. وكان سادتها إذا أتى برجل ليحلف، هيبوه من الحلف بها، وخوفوه من الكذب. وقد عرفت هذه النار: (نار التحالف) كذلك. وقد أشار إليها الكميت بقوله:

همُ خوَّفوني بالعمى هوّة الردى كما شب نار الحالفين المهول

كما أشار إليها شاعر آخر هو أوس، إذ قال:

إذا استقبلته الشمس صد بوجهه كما صدّ عن نار المهول حالف⁽²⁾

وذكر (الجاحظ) أن العرب «يقولون في الحلف: الدّم، الدّم، والهدم الهدم، لا يزيده طلوع الشمس إلاّ شداً، وطول الليالي إلاّ مداً، ما بل البحر صوفة، ومما أقام رضوى في مكانه، إن كان جبلهم رضوى.

(1) اللسان (5/ 243)، (نور)، نزهة الجليس (2/ 406).

(2) اللسان (7/ 102)، صبح الأعشى (1/ 409)، خزنة الألب (3/ 212)، (خولونا)، نهاية الأرب (1/ 109) وما بعدها، بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها)، الحيوان (4/ 470).

«وكل قوم يذكرون جبلهم، والمشهور من جبالهم. وربما دنوا منها حتى تكاد تحرقهم»⁽¹⁾.

بل زعم بعض أهل الأخبار أن حمير كانت تحتكم إلى نار كانت باليمن تحكم بينهم فيما كانوا يختلفون به. تأكل الظالم ولا تضر المظلوم، فلما اعتنق التبّع (تبان أسعد)، ديانة يهود، وطلب من قومه الدخول فيها، أبوا عليه ذلك، وطلبوا منه الاحتكام إلى تلك النار في قصة يذكرونها في سبب تهود بعض حمير⁽²⁾.

وللعرب نار السعالي والجن والغيلان⁽³⁾. ذكروا أن الغيلان توقد بالليل النيران للعبث والتخييل واضلال السابلة. وأنها ترفع للمثقف فيتبعها فتهدى به الغول. وأورد أهل الأخبار شعراً في ذلك منه شعر لـ (عبيد بن أيوب)، المعروف بـ (أبي مطراب)، وكان يزعم أنه يؤاكل الأطباء والوحش ويرافق الغول والسعلاة، ويبايت الذناب والأفاعي⁽⁴⁾.

وذكر أهل الأخبار قصة عن (خالد بن سنان العبسي) النبي العربي الذي منحه بعضهم في الإسلام جملة (عليه السلام) باعتبار أنه من أنبياء الله، قد يكون لها صلة بعقيدة عبادة النار عند العرب. إذ ذكروا أن ناراً ظهرت «بالبادية بين مكة والمدينة في الفترة، فسمّتها العرب بدأ، وكادت طائفة منهم أن تعيدها مضاهاة للمجوس. فقام خالد هذا، فأخذ عصاه، واقتحم النار يضربها بعصاه، حتى أطفأها الله تعالى، ثم قال: إني ميت، فإذا أنا مت، وحال الحول، فارصدوا قبري. فإذا رأيتم حماراً عند قبري، فارموه واقتلوه، وانبشوا قبري، فإني محدثكم بكل ما هو كائن. فمات. فلما حال الحول، رأوا الحمار فقتلوه، وأرادوا نبشه، فمنعهم

(1) الحيوان (470/4) وما بعدها.

(2) سيرة ابن هشام (1/ 27).

(3) الحيوان (4/ 481).

(4) الحيوان (4/ 481 وما بعدها)، معجم الشعراء (182)، مروج الذهب (1/ 328)، الحيوان (5/ 123)، صبح الأعشى (1/ 410).

المجوس والصابئة

أولاده، وقالوا: لا نسمى بني المنبوش»⁽¹⁾. وقد عرفت تلك النار بـ (نار الحرتين)⁽²⁾. وذكر أنها كانت ببلاد عبس، فإذا كان الليل تضيء نار تسطع وفي النهار دخان مرتفع. وربما بدر منها عنق فأحرق من مربها. فحضر خالد بن سنان، النبي، فدفنها، فكانت معجزة له⁽³⁾. ويظهر أن حرة، كانت في تلك المنطقة، ثم خمدت فنسب الناس خمودها إلى (خالد بن سنان).

وللجاهليين استعمالات أخرى للنار، فكانوا إذا خافوا شرّ رجل، وتحول عنهم أوقدوا خلفه ناراً، ليتحول شرهم معه⁽⁴⁾. ويقولون: «أبعده الله واسحقه وأوقد ناراً في أثره»، يقولون ذلك لكرهيتهم له، ويتمنون الموت له.

وتعرف هذه النار بـ (نار الطرد)⁽⁵⁾. وذكر أن العرب تدعو على العدو فتقول:

أبعد الله داره وأوقد ناراً أثره⁽⁶⁾.

ولا بد أن يكون للنار الموقدة على المزدلفة صلة ما بعقائد الجاهليين القديمة في النار. وينسب الأخباريون هذه النار إلى (قصي بن كلاب)، يقولون إنه أوقدها على المزدلفة حتى يراها من دفع من عرفة في أيام الحج. وقد بقي الناس يوقدونها إلى الإسلام⁽⁷⁾.

(1) محاضرات الأبرار (1/ 77)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها)، نزعة الجليس (2/ 406).

(2) الحيوان (4/ 476 وما بعدها).

(3) صبح الأعشى (1/ 409 وما بعدها).

(4) اللسان (7/ 102)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها).

(5) خزانة الأدب (3/ 212)، الحيوان (4/ 474)، صبح الأعشى (1/ 409).

(6) قال الشاعر:

وجمة أقوام حملت، ولم أكن كموقد نار أثرم للتندم

اللسان (5/ 243)، (نور).

(7) صبح الأعشى (1/ 409)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها)، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (462)، الكامل،

لابن الأثير (2/ 17)، نزعة الجليس (2/ 406).

الفصل الثامن

ومن نيران العرب، نار الغدر، وتوقد بمنى أيام الحج على أحد الأخشبيين، جبلي مكة: أبي قبيس وقُعَيْقَعان، أو أبو قبيس والأحمر. فإذا استعرت، صاح موقدها: هذه غدره فلان، ليحذره الناس، وليعلموا أن فلاناً قد غدر بجاره⁽¹⁾.

وأما (نار السلامة)، فهي التي توقد للقادم من سفر سالماً غانماً، وقد عرفت لذلك: (نار المسافر) أيضاً⁽²⁾. و(نار السليم)، هي النار التي توقد للملدوغ وللمجروح ولمن ضرب بالسياط ولمن عضه الكلب الكلب، ويقولون إنها إنما توقد لكي لا يناموا، فيشتد بهم الأمر ويؤدي إلى الهلاك⁽³⁾.

وأما (نار الحرب)، فهي النار التي كانوا إذا أرادوا حرباً، وتوقعوا جيشاً عظيماً، وأرادوا الاجتماع أوقدوا ليلاً على جبلهم ناراً، ليبلغ الخبر أصحابهم. وإذا جدوا في جمع عشائهم إليهم أوقدوا نارين⁽⁴⁾.

ونار الصيد، هي نار توقد للطباء وللحيوانات الأخرى، فتغشاها إذا نظرت إليها⁽⁵⁾.

ونار الأسد، وهي نار توقد إذا خافوا الأسد، لينفر عنهم، فإن من شأنه النفار عن النار، يقال إنه إذا رأى النار حدث له فكر يصده عن قصده، ويشغله عن السابلة. ويقولون إن الضفدع إذا رأى النار تحير وترك النقيق⁽⁶⁾.

ونار الفداء، وكان الملوك منهم، إذا أسروا نساء قبيلة، خرجت إليهم السادة منهم للفداء أو الاستيهاب، فيكرهون أن يعرضوا النساء نهاراً فيفتضحن أو

(1) بلوغ الأرب (2/ 162)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها)، نزعة الجليس (2/ 406).

(2) الحيوان (4/ 473)، نزعة الجليس (2/ 406).

(3) بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها)، صبح الأعشى (1/ 410).

(4) الحيوان (4/ 474 وما بعدها)، (5/ 133)، صبح الأعشى (1/ 409)، نزعة الجليس (2/ 406).

(5) صبح الأعشى (1/ 410)، نزعة الطيس (2/ 406).

(6) صبح الأعشى (1/ 410)، بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها)، خزنة الألب (3/ 212)، نزعة الجليس (2/ 406).

العجوس والصابئة

في الظلمة فيخفى قدر ما يحبسونه لأنفسهم من الصفي، فيوقدون النار لعرضهن⁽¹⁾.

ونار القرى، هي من أعظم مفاخر العرب، وهي النار التي ترفع للسفر، ومن يلتمس القرى، فكلما كان موضعها أرفع كان أفخر. وهي نار مذكورة على الحقيقة لا على المثل⁽²⁾. وعُرفت عندهم بـ (نار الضيافة) وبـ (نار الأضياف) أيضاً. وقد ذكر أهل الأخبار أنهم ربما يوقدونها بـ (المندي)، ليهتدي إليها العميان. فالمندي خشب ذورائحة طيبة، تضيح منه إذا أحرق، فتشم من مسافة بعيدة⁽³⁾. وذكر أنهم كانوا يوقدونها في ليالي الشتاء، خاصة لحاجة الناس إلى القرى في ذلك الوقت. وكلما كانت النار مرتفعة ضخمة، كانت أفخر لصاحبها. وقد أشير إليها في الشعر⁽⁴⁾.

ويطلق العرب على كل نار تراها العين لا حقيقة لها عند التماسها، نار الحباحب، ونار أبي الحباحب. وقد ذكر (الجاحظ) أنه لم يسمع في أبي حباحب شيئاً⁽⁵⁾. ولهم قصص عن شخص زعموا أنه كان يعرف بـ (أبي حباحب)، وكان رجلاً في سائف الدهر بخيلاً لا توقد له نار بليل، مخافة أن يقتبس منها نار، أو يراها الضيفان فيفدون إليه، فإن أوقدها ثم أبصرها مستضيئ أطفالها، فضربت العرب به المثل في البخل، فقالت: «أخلف من نار أبي حباحب». وذكر أن (أبا الحباحب) رجل كان لا ينتفع بماله لبخله فنسبوا إليه كل نار لا ينتفع بها⁽⁶⁾.

(1) صبح الأعشى (1/ 410)، بلوغ الأرب (1/ 161 وما بعدها)، خزائن الألب (3/ 212)، نزعة الجليس (2/ 406).

(2) الحيوان (5/ 134)، خزائن الألب (3/ 212)، نزعة الجليس (2/ 406).

(3) بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها).

(4) بلوغ الأرب (2/ 161)، صبح الأعشى (1/ 410).

(5) الحيوان (4/ 486 وما بعدها)، المخصص (1/ 28)، بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها).

(6) بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها).

الفصل الثامن

ومن النيران الأخرى: نار البرق، ونار اليراعة، ونار الخلعاء والهرايب، ونار
الوسم، وهي النار يسم بها الرجل منهم أبله. فيقال له: ما سمة إيلك؟ فيقول
كذا⁽¹⁾.

وقد ذكر علماء اللغة أن العرب استعملوا النار في معنيين: معنى حقيقي،
ومعنى مجازي. وقصدوا بالنيران الحقيقة، النيران التي كان يوقدها العرب حقاً،
وحصروها في أربعة عشر ناراً أو أكثر من ذلك، أو أقل⁽²⁾. وقصدوا بالنيران
المجازية، استعمال الكلمة في معان مجازية، مثل قولهم نار الحب ونار المعدة، ونار
الحُمى، ونار الشوق⁽³⁾.

الصابئة:

ونجد في القرآن الكريم إشارة إلى الصابئين، وقد ذكروا بعد اليهود
والنصارى في موضع من سورة البقرة⁽⁴⁾، وذكروا وسطاً بين اليهود والنصارى في
موضع من سورة المائدة وفي سورة الحج⁽⁵⁾. ويظهر أن معارف أهل الأخبار عنهم نزره،
نزره، فليس لديهم شيء مهم مفيد يفيدنا عن عقائد أولئك الصابئة وآرائهم.

وقد ربط أهل الأخبار بين هؤلاء الصابئة المذكورين في القرآن وبين
صابئة حرّان وصابئة العراق، وجعلوهم طائفتين في الأصل: طائفة هم صابئة

(1) الحيوان (4/ 486 وما بعدها)، صبح الأعشى (1/ 410)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها).
(2) بلوغ الأرب (2/ 161 وما بعدها)، حزانة الألب، للبغدادي (3/ 212)، (تلاق)، نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها)،
الحيوان (5/ 107 وما بعدها)، نزهة الجليس).
(3) نهاية الأرب (1/ 109 وما بعدها).
(4) البقرة، الآية 62.
(5) المائدة، الآية 69، الحج، الآية 17، تفسير الطبري (2/ 144)، «دار المعارف»، مجمع البيان، للطبرسي (1/ 278)،
الملل والنحل، للشهرستاني (2/ 98)، نخة الدهر في عجائب البر والبحر، للشمسقي (1/ 44)، «طرسبورغ»، ابن خلدون
(2/ 32)، «دار الكتاب اللبناني 1959م»، المسعودي، مروج (2/ 247)، الفهرست (332)، رسوم دار الخلافة.

المجوس والصابئة

حنفاء وهم في نظرهم أصحاب إبراهيم ممن كان بحرّان وممن كان على دعوته، وصابئة مشركون وهم من فسدوا من الصابئة فأشركوا واعتقدوا بالكواكب⁽¹⁾.

ولكن الذي يفهم من القرآن الكريم أن الصابئة جماعة كانت على دين خاص، وأنها طائفة مثل اليهود والنصارى، أي إن الكلمة مصطلح ولها مدلول معين مفهوم. فما ذهب إليه المفسرون من هذا التعريف للصابئة ومن هذا التقسيم، إنما تكون عندهم في الإسلام، بعد وقوفهم على أحوال الصابئة واتصالهم بهم. ويفهم من المواضع التي ورد فيها ذكرهم في القرآن الكريم، ومن ورود اسمهم مع اليهود والنصارى فيه، أنهم كانوا يعبدون إلهاً، ويتوجهون في دينهم إليه⁽²⁾.

ولا استبعد أن يكون من بين سكان مكة أناس كانوا من الصابئة، جاءوا إليها تجاراً من العراق، أو جاء بهم الحظ إليها، حيث أوقعهم في سوق النخاسة، فاشتراهم تجار مكة وجاءوا معهم إلى مدينتهم، وعرفوا منهم أنهم صابئة.

ونحن إذا ما تتبعنا ما ورد عن لفظة صبا وصابئ في الموارد الإسلامية نرى أن هذه الموارد تفسر لفظة صبا بمعنى خرج من شيء إلى شيء، وخرج من دين إلى دين غيره. وتذكر أن قريشاً كانت تسمى النبي صابئاً، والصحابة الصباة⁽³⁾. أي الخارجين على دين قومهم. وهي تستعمل لفظة الصابئة في كثير من الأحوال في معنى حنفاء، كالذي نراه في ربطهم إبراهيم بهاتين الديانتين، وعدّهم قدماء الصابئة في جملة الحنفاء، فإن هذا يدل على أن المراد من الصابئة بين العرب عند ظهور الإسلام هم المنشقون الخارجون على ديانة قومهم، أي على عبادة الأوثان والمنادين بالتوحيد. وأما ما نراه من إطلاق الصابئة على الصابئة المعروفين في الإسلام، فإنما حدث في الإسلام.

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون (1/ 887)، بلوغ الأرب (2/ 223 وما بعدها).

(2) Dictionary of Islam, p. 551.

(3) النهاية (2/ 369)، اللسان (1/ 102)، «وكانت العرب تسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصابئ، لأنه خرج من دين قريش إلى الإسلام ويسمون من يدخل في دين الإسلام مصبوا.. ويسمون المسلمين الصباة»، تاج العروس (1/ 306)، «طبعة الكويت»، القاموس المحيط (1/ 20).

واطلاق قريش لفظة الصابئ والصبابة على المسلمين بدلاً من تسميتهم بمسلمين قضية مهمة جداً، يجب الاهتمام بها، وفي الأخبار أمثلة كثيرة على ذلك. فقد ذكرت كتب الحديث والسير واللغة أن قريشاً دعت النبي صابئاً، وفي جملة من دعاه بذلك عمر قبل إسلامه، ثم رمي عمر بها بعد إسلامه أيضاً. ولما أسلم أبو ذر الغفاري، انهال عليه أهل مكة بالضرب، لأنه صباً وفتن وخرج عن دينهم. ولما أرادت زوج مطعم بن عدي خطبة ابنة أبي بكر إلى ابنها، ذكرت له أنها تخشى أن يؤثر على ولدها، فيكون من الصبابة. وقد كانت لفظة الصبابة والصبأء بمعنى مسلمين عند المشركين، ففي معركة حنين نجد (دريد بن الصمة) يخاطب أحد رؤوس القوم ويقول له في جملة ما قاله: «ثم ألق الصبأء على متون الخيل»⁽¹⁾. ولما أرسل بنو عامر لبيداً إلى النبي ليرى خبره وعلمه، أسلم، وأصابه وجع هناك شديد من حمى، فرجع إلى قومه بسبب تلك الحمى، وجاءهم بذكر البعث والجنة والنار، فقال صرافة بن عوف بن الأحوص:

لعمري لبيد إنه لابن أمه	ولكن أبوه مسه قدم العهد
دفعناك في أرض الحجاز كأنما	دفعناك فحلاً فوقه قرع اللبد
فعالجت حماه ودااء ضلوعه	وترنيق عيش مسه طرف الجهد
وجئت بدين الصابئين تشوبه	بلواح نجد بعد عهدك من عهد
وان لنا داراً زعمت ومرجعاً	وثم إياب القارضين وذو البرد

فكان عمر يقول: «وايم الله إياب القارضين وذو البرد»⁽²⁾. فقصد الشاعر بجملة «دين الصابئين» الإسلام، فالصابئون في نظر المشركين هم المسلمون.

ولما ذهب سعد بن معاذ إلى مكة، أنبه أبو جهل على قدومه إليها بعد أن دخل في دين الصابئين. ولما قدم خالد بن الوليد على بني جذيمة، نادوه بأنهم صباؤا، أي دخلوا في الإسلام⁽³⁾. ويلاحظ أن الوثنيين أطلقوا هذه التسمية على

(1) الطبري (1/ 126)، «معركة حنين».

(2) الأغاني (131/15 وما بعدها)، «حبر لبيد في مريثة أخيه».

(3) لقد جمع «ولهوذن» أكثر المواضع التي أطلق الوثنيون فيها هذه اللفظة على المسلمين، راجع كتابه: Reste, S. 236.

المجوس والصابئة

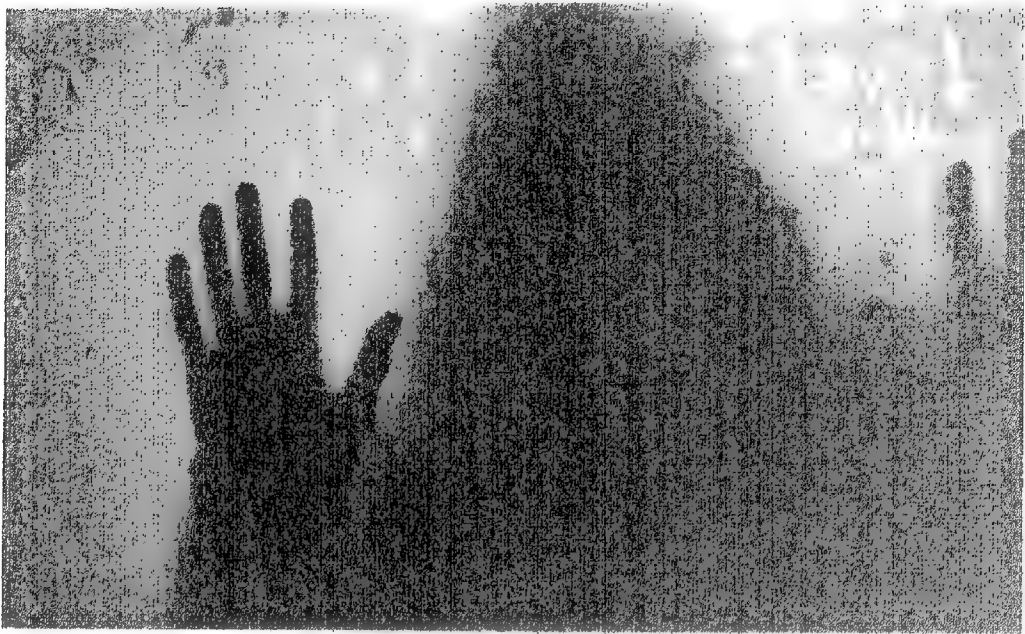
كل من أسلم، وعلى كل من شكوا فيه ورأوا أنه ميال إليهم، فكانوا يرمونه بهذه التهمة. أما المسلمون، فلم يرتاحوا إليها. والظاهر أنها كانت سبة بالنسبة إليهم في ذلك العهد، بدليل أنهم كانوا يكذبون من كان يطلقها من المشركين عليهم ويردّ عليهم رداً شديداً، فلما نادى جميل بن معمر الجمحي في قريش: ألا، إن ابن الخطاب قد صبا، وذلك حين دخل في الإسلام، وشهد بذلك أمام النبي، نادى عمر من خلفه: كذب، ولكنني أسلمت، وقالت قريش: صبا عمر⁽¹⁾. ولا بد أن يكون لتكذيب عمر وغيره الوثنيين لتسميتهم المسلمين بهذه التسمية من سبب. وهو سبب يشعر أن أهل مكة إنما أطلقوها عليهم إهانة لهم وازدراء لشأنهم وعلى سبيل السبة، لأنها كانت سبة عندهم وذلك قبل الإسلام. ولما انزعج المسلمون منها، وردّوا على قريش بسببها رداً قبيحاً. وقد رأيت أن المسلمين كانوا يفتخرون باطلاق الحنيفية عليهم، وأنهم كانوا يرون أن الحنفاء هم سلف المسلمين، وأن إبراهيم كان حنيفاً وكان أول المسلمين.

فالمصابئون إذن هم أولئك الخارجون على عبادة قومهم المخالفون لهم في ديانتهم شأنهم في ذلك في نظر قريش شأن من يسميهم المسلمون في أيامنا بالملحدين أو الهدامين، أو أي مصطلح آخر يراد به الرمي بالخروج على مثل المجتمع القائم وتقاليده، وذلك ازدراء بهم، وتنفيراً للناس عنهم.

(1) ابن الأثير (2/ 34 وما بعدها)، «ذكر إسلام عمر بن الخطاب».

الفصل التاسع

العالم الخفي



الفصل التاسع

العالم الخفي

تسخير عالم الأرواح:

للعالم الخفي، وأقصد به عالم الأرواح وكل ما لا تراه العين ويدركه الحس من قوى طيبة أو خبيثة، أثر خطير في عقائد أهل الجاهلية، وفي عقائد الشعوب القديمة، وفي أنفس كثير من الناس حتى اليوم، إذ يشغل ذلك العالم في الواقع جزءاً خطيراً من الدين ومن حياة الناس عامة. فهناك صلوات وشعائر وأدعية مكتوبة وغير مكتوبة تتلى وتقال وتقرأ للسيطرة على ذلك العالم، وللانتفاع منه، ولتسخيره في سبيل خير الإنسان ومصلحته، ولتجنب أذى النوع الخبيث منه. وإذا تتبعنا هذه الاعتقادات، عند الجاهليين، وجدنا أنها قد كونت الجزء الأكبر من عقيدتهم وديانتهم، وأنها والذباح من الأصول التي ارتكزت عليها ديانات العرب قبل الإسلام.

والواقع أن الاعتقاد بالأرواح يشغل جزءاً كبيراً من فناء الدين عند الجاهليين، وإن بدا لنا أنه شيء لا علاقة له بالدين. فنحن حين البحث في موضوع العقيدة والدين عند أهل الجاهلية، لا نتحدث بالطبع عن العقيدة والدين بالنسبة إلى معتقداتنا وبالنسبة إلى تفكير الإنسان في القرن العشرين، وإنما نتحدث عن رأي أناس عاشوا قبل الإسلام، وعن جماعة أدركت الإسلام، كانت الأرواح في نظرها أكثر أثراً في حياة الفرد من أثر الآلهة فيه. فتقرب وتوسل إليها أكثر من تقربه وتوسله إلى آلهته التي كان يرى أن بيدها مفتاح سعادته وشقائه. وآية ذلك كثرة الكلمات والمصطلحات الجاهلية المتعلقة بها، وما ورد في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي والأخبار من أثر الجن في نفوس القوم، حتى تصورهم آلهة وشركاء للأرباب في إدارة دفة هذا الكون.

هذا، ونحن إن ذكرنا الأرواح، فإننا لا نقصد المعنى المفهوم منها في رأيها، بل نقصد هذا المعنى وشيئاً آخر أعم وأوسع منه، معنى يشمل أيضاً بعض الأحجار والأشجار والآبار والكهوف وأمثال ذلك من أشياء تصور أهل الجاهلية أنها تكمن فيها قوة خارقة تستطيع التأثير في حياة الناس، فتقربوا إليها بالزيارات والقرايين وبالتالي تضرع والتوسل والأدعية لقدسيتها ولتلك القدرة العجيبة التي فيها، فهي من حيث النفع أو الضرر كالأرواح: لوجود قوى خارقة غير منظورة فيها، هي من الأرواح، فتقرب إليها الإنسان لذلك، لغرض الاستفادة منها أو دفع أذاها.

وطبيعة الأرواح، طبيعة غير مرئية ولا منظورة، هي لطيفة خفيفة مستورة. إنما يجوز لبعضها الظهور في صورة أشباح، والتجسم على هيئة الأجساد. ثم إنها على طبيعتين: شريرة وخيرة، خبيثة وصالحة. من الطبيعة الأولى الشياطين وبعض أنواع الجن، ومن الطبيعة الثانية الملائكة والشطرن الثاني من الجن. وأثر الخبيث من الأرواح أوضح وأكثر في عقلية أهل الجاهلية من أثر الفريق الصالح. وهو شيء منطقي مفهوم، فالإنسان إلى الشر أقرب منه إلى الخير، ذلك أن من طبع الخير عدم إلحاق الأذى بالغير، فلا يخشى منه. أما الشرير، ففي طبعه إلحاق الضرر والأذى بكل واحد، وفي كل لحظة يراها، لذلك التفتت إليه الأنظار حذراً منه، وخشية من مكره، وتقربت وتوددت إليه، لا حباً، ولا تقرباً إليه لأنه جدير به، بل إنما تملقاً وتزلفاً لإبعاد شره، وأمن جانبه على نمط ما يفعله الناس تجاه الأقوياء من الأشرار حيث يتقربون إليهم أو يبتعدون عنهم طمعاً ورهبة تمشية لأمر معاشهم، لا حباً لهم وإخلاصاً لاستحقاقهم ذلك الحب والإخلاص.

وقد ذكر (الجاحظ) أن الأعراب تجعل الخوايف والمستجنات جنسين. يقولون جن وحن⁽¹⁾. وقصد به (الخوايف) الأرواح، لأنها لا ترى. وذكر غيره أن (الحن)، حي من الجن، كانوا قبل آدم، يقال منهم الكلاب السود البهم، يُقال كلب حني أو سفلة الجن وضعفاؤهم أو كلابهم، «ومنه حديث ابن عباس، رضي

(1) الحيوان (6/ 193).

العالم الخفي

الله تعالى عنهما، الكلاب من الحن، وهي ضعيفة الجن، فإن كان عندكم طعام فائقوا لهن، فإن لهن أنفساً، أي تصيب بأعينها»⁽¹⁾. وذكر أن (الحن) خلق بين الجن والانس⁽²⁾.

وذكر (الجاحظ) أيضاً أن بعض الناس يضم الجنّ على قسمين، فيقول: هم جنّ و(حن). ويجعل (الجن) أضعفها⁽³⁾. وقد ذهب بعض أهل الأخبار إلى أن (الحن)، هم كلاب الجن وسفلتهم، وشر أنواع الجن⁽⁴⁾. ويجعلون الجن فوق الحن⁽⁵⁾.

ويقال للجنّ الجان، و(الجنة) كذلك. و(الجان) اسم جمع للجن على رأي بعض علماء اللغة⁽⁶⁾. وقد ورد في مقابل (الإنس) في القرآن الكريم، (لم يطمئئن إنس قبلهم ولا جان)⁽⁷⁾، وصيره اسم أبي الجن بعض العلماء، أي في مقابل آدم أبي البشر⁽⁸⁾. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن كلمة (الجن) من الكلمات المعربة، وذهب بعض آخر إلى أنها عريية⁽⁹⁾. وأرى أنها من الكلمات السامية القديمة، لأن الايمان بالجن من العقائد القديمة المعروفة عند قدماء الساميين وعند غير الساميين كذلك. والجن قوم مستترون، وكلمة (جنون) من هذا الأصل، ومن معاني أصل الكلمة الاستتار.

(1) تاج العروس (9/ 185)، (حن).

(2) المصدر نفسه.

(3) الحيوان (7/ 177)، (هارون)، (6/ 193).

(4) بلوغ الأرب (2/ 351).

(5) قال أعشى سليم:

فما أنا من حن إذا كنت خائفاً ولست من الناس في عنصر البشر

وقال آخر:

أبيت أهوى في شياطين ترن مختلف نجواهم حن وحن

(6) تاج العروس (9/ 165)، (جن)، روح المعاني (14/ 34 وما بعدها).

(7) الرحمن، الآية 74.

(8) تاج العروس (9/ 165)، (حن)، (والجان: أبو الحن.. كما أن آدم أبو البشر)، اللسان (13/ 95 وما بعدها)، (حن)،

Reste, S. 148.

9) Ency., I, p. 1045, Smith, p. 121, Lane, Lexicon, p. 492.

ولم يتوصل الباحثون حتى الآن إلى رأي ثابت في أصل كلمة (الجن). فمنهم من رأى أنهم اسم صنم من أصنام العرب القديمة، ومنهم من رأى أنها من أصل أعجمي، ومنهم من وجد لها صلة بالحبشية⁽¹⁾. أما علماء العربية، فরাوا أن معنى الكلمة الأصلي هو الاستتار، وأنها من الاجتنان، ولعدم إمكان رؤية ذلك أطلقت عليه كلمة (الجن)⁽²⁾. وتقابل لفظة (الجن) و(جن)، لفظة (Demons) في الإنكليزية.

ويرى (نولدكه) أن فكرة (الجن) فكرة استوردها العرب من الخارج، بدليل قولهم إن الجنة من عمل الجن، ومن تلبس الجن بالإنسان، وهي نظره عقيدة قديمة دخلت العرب من جيرانهم الشماليين، فقد كان الإيرانيون يطلقون على المجنون لفظة (ديوانه) (Devana)، أي الذي به (ديو) (dev) من الأصل (ديوه) (Daiva)، ومعناها (Demon)، أي جان. ومن هذه الفكرة دخلت العهد الجديد من الكتاب المقدس. ويأتي (نولدكه) بدليل آخر على إثبات نظريته في أن فكرة الجن فكرة مستوردة من الخارج شيوع قصص بناء جن سليمان مدينة (تدمر) بين الجاهليين، وهو قصص ورد من قصة بناء (سليمان) ل(تامار) في العهد القديم، وتفسير (تامار) بتدمر عند المفسرين العبرانيين⁽³⁾.

ورأى (روبرتسن سميث) وجوه شبه كبير بين فكرة العرب عن الجن وبين فكرة بعض القبائل البدائية عن الحيوانات. إن رأي الجاهليين في الجن في رأيه يشبه رأي المتوحشين الطوطميين في الحيوانات الوحشية. وفي القصص الذي يرويها البدائيون عن الحيوانات الوحشية وعن أرواحها وإمكان إحداثها الأمراض والأذى بالإنسان شبه بهذا القصص المروي عن الحيوانات الوحشية، مما جعله يتصور أن فكرة الجن عند الجاهليين هي تطور لهذه النظرية القديمة التي تكون

1)Ency. Religi., I, p. 669, Nöldeke, Moallakat, I, 69, 78, Shorter, Ency., p. 91, Ency., I, p. 1045.

(2) تاج العروس (9/ 165)، (جن)، اللسان (13/ 95 وما بعدها)، (جن).

3)Ency. Religi., I, p. 670.

العالم الخفي

عند الطوطميين انتقلت إليهم من عقيدة سابقة تطورت من عهد عبادة الطوطم. وأن الجن (طوطمية) دون أن يكون لها قوم يشعرون بوجود صلة نسب وقربى بها⁽¹⁾.

ولكن من الصعب تصور ظهور فكرة الجن عند عرب الجاهلية برمتها من الطوطمية. لأن هناك أموراً عديدة لا يمكن تفسيرها على وفق هذه النظرية. ولكننا نستطيع أن نقول إنها نوع من أنواع الـ (Animism)⁽²⁾. وقد وجدت عن العبرانيين في عهودهم القديمة، كما كانت عند البابليين وغيره.

وإذا سكن الجن مع الناس، قالوا: عامر، والجمع عمّار، وإن كان ممن يعرض للصبيان، فهم أرواح، فإن خبت أحدهم وتعرّم، فهو شيطان. فإن زاد على ذلك، فهو مارد. فإن زاد على ذلك في القوة، فهو عفريت. فإن طهر الجنى ونظف ونقى وصار خيراً كله فهو ملك وهم في الجملة جن وخواري⁽³⁾.

لقد لعب الإيمان بالجن عند بعض الجاهليين دوراً فاق الدور الذي لعبته الآلهة في مخيلتهم، فنسبوا إليها أعمالاً لم ينسبوها إلى الأرباب، وتقربوا إليها لاسترضائها أكثر من تقربهم إلى الآلهة. إنها عناصر مخيفة رابعة. تؤدي من يؤذيها ويلحق بها الأذى والأمراض، وذلك كان استرضاؤها لازماً لأمن تلك الآفات. وهذه العقيدة جعلت الجن في الواقع آلهة، بل أكثر سلطة ونفوذاً منها، وصيرت عمل الآلهة سهلاً يسيراً تجاه الأعمال التي يقوم بها الجن. ولا زال أثر هذه العقيدة باقياً في نفوس الناس حتى الأيام، مع تقليل أهمية عمل الجن على الإنسان في الإسلام.

وليست هذه العقيدة عقيدة أهل الجاهلية حسب، بل هي عقيدة أكثر من اعتقد بأثر الأرواح في العالم وفي عمل الإنسان، إذ صيرتها آلهة مقرّها الأرض، أو آلهة من الدرجة الثانية. والغريب أننا نرى بعض الشعوب تخصص أعمال الآلهة

1)Robertson Smith, Marriage, p. 128.

(2) المصدر نفسه.

(3) الحيوان (6/ 190 وما بعدها).

الكبيرة بناحية معينة، وتعتبرها آلهة رئيسية كبرى، بينما تجعل عمل الجن عملاً واسعاً يشمل كل الأرض والإنسان، أي أن عملها أوسع جداً من عمل تلك الآلهة وأهم.

وفي القرآن إن قريشاً جعلت بين الله وبين الجنة نسباً: (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَباً، وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ)⁽¹⁾، وإنها جعلت الجن شركاء له: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ)⁽²⁾. أي جعلوا لله الجن شركاء في عبادتهم إياه، وخرقوا له بين وبنيات، وتخرصوا لله كذباً، فافتعلوا له بنين وبنيات جهلاً وكذباً⁽³⁾. وورد أن الله تزوج الجن، وأن الملائكة هم بناته من هذا الزواج. «قال كبار قريش: الملائكة بنات الله. فقال لهم أبو بكر الصديق: فمن أمهاتهم؟ قالوا: بنات سراة الجن»⁽⁴⁾.

ويفهم من القرآن الكريم أيضاً أن من العرب من كان يعبد الجن: «قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ»⁽⁵⁾. وذكر (ابن الكلبي) أن (بني مليح) من خزاعة رهط طلحة الطلحات، كانوا ممن تعبد الجن من الجاهليين⁽⁶⁾. ويزعمون أن الجن تتراءى لهم⁽⁷⁾. وفيهم نزيت: (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ)⁽⁸⁾. وذكر أن قبائل من العرب عبدت الجن، أو صنفاً من الملائكة يقال لهم الجن. ويقولون هم بنات الله⁽⁹⁾، فأنزل

(1) الصافات، الآية 158.

(2) الأنعام، الآية 100.

(3) تفسير الطبري (7/ 197).

(4) لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي (2/ 81 وما بعدها)، حاشية على تفسير الجلالين.

(5) سبأ، الآية 41.

(6) الأصنام (34)، الاشتقاق (276).

(7) تفسير القرطبي (14/ 309).

(8) الأعراف، الآية 193.

(9) تفسير الطبري (15/ 72).

العالم الخفي

الله: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا⁽¹⁾).

وليس لدى المفسرين أو أهل الأخبار علم واضح عن كيفية اعتقاد بعض العرب بالوهمية الجن وبمصاهرتها للآلهة أو الإله. وما ورد عن ذلك في القرآن، مجمل. والظاهر أن ذاكرة الأخباريين لم تتمكن من حفظ تفاصيل هذه العقيدة والعقائد المماثلة الأخرى، ولا بد وأن تكون لها أسطورة قديمة، يظهر أنها ماتت قبل الإسلام، أو أن المسلمين تركوا روايتها لمعارضتها للإسلام ولأنها كانت في نظرهم خرافة تتعلق بأصنام، فلم يروا الاهتمام بها، وتركوها، ولولا ورود ذكرها مقتضياً في القرآن، فلربما صرنا في جهل تام بأمر تلك العبادة.

ويرى (نولدكه) أن الجاهليين لم يتعبدوا للجن، ولم يتخذوها آلهة على نحو ما نفهم من معنى الآلهة، وأن (عبد الجن)، وإن دل على التعبد للجن إلا أن هذه التسمية لا تدل حتماً على عبادة للجن⁽²⁾.

وتتألف الجن من عشائر وقبائل، تربط بينها رابطة القرى وصلة الرحم. وهي كعشائر وقبائل جزيرة العرب، تتقاتل فيما بينها، ويغزو بعضها بعضاً. ولها أسماء ذكر بعضها منها أهل الأخبار، كما أن لها ملوكاً وحكاماً وسادات قبائل. فهي في حياتها تحيا على شكل نظام حياة الجاهليين. وإذا اعتدى معتد على جان انتقمت قبيلته كلها من المعتدي أو المعتدين. وبين قبائل الجن عصبية شديدة، كعصبية القبيلة عند الجاهليين، وهي تراعي حرمة الجوار، وتحفظ الذمم والعقود وتعقد الأحلاف. فنحن إذن أمام حياة جاهلية مستترة غير منظورة، هي حياة جن جاهليين، ومن الجن (بنو غزوان)⁽³⁾، (بنو عزوان)⁽⁴⁾.

(1) الإسراء، الرقم 17، الآية 57.

(2) Ency. Religi., I, p. 670.

(3) اللسان (89 / 5)، (بنو غزوان، حي م ن الحن)، (فر).

(4) تاج العروس (241 / 10)، (عز).

وقد تتقاتل طوائف من الجن، فيثير قتالها عواصف الغبار، ولذلك فسر الجاهليون حدوث العواصف والزوابع بفعل الجن. ونجد هذه الفكرة فكرة إحداه الجن للرياح والعواصف في المزامير من أسفار التوراة⁽¹⁾.

وهم مثل البشر، فيهم الحضر، أهل القرار، وفيهم المتنقلة وهم أعراب الجن، وفيهم من يسير بالنهار، وفيهم من يسير بالليل، وهم (سراة الجن)، و(السراة). قال الشاعر:

أتوا ناري فقلت منون قالوا: سراة الجن، قلت: عموا ظلاماً⁽²⁾

وللجن كما للأتس سادة ورؤساء وعظماء، نذكر منهم: الشنقناق والشيصبان. وقد ذكر الأول في شعر (بشار بن برد) وفي شعر لأبي النجم، وفي شعر حسان بن ثابت⁽³⁾. و(دحرش) أبو قبيلة من الجن⁽⁴⁾.

وعقد الجاهليون أحلافاً مع الجن على التعاون والتعاقد، فقد ذكر أن قوماً من العرب، كانوا قد تحالفوا مع قوم من الجن من (بني مالك بن أقيش)⁽⁵⁾.

ويذكر الرواة قصصاً عن الجن مع الإنسان. يذكرون أن (تأبط شراً) رفع كبشاً تحت إبطه، وأخذه معه إلى الحي، فصار يبول عليه في الطريق، حتى إذا قرب من مكانه، ثقل عليه، فرمى به، فإذا هو الغول⁽⁶⁾. ويذكرون أن ابن امرأة من الجن أراد الحج في الجاهلية، فخافت عليه أمه من سفهاء قريش، ولكنه ألح عليها بأن تسمح له بالذهاب. فلما أكمل الطواف، وصار ببعض دور بني سهم، عرض له شاب منهم فقتله، فثارت غيرة شديدة بمكة، ومات من بني سهم خلق كثير قتلهم

(1) المزمور 104، الآية الرابعة، 151. Reste,

(2) تاج العروس (10/ 174)، (سرى).

(3) الحيوان (1/ 308)، (6/ 228، 231)، نمار القلوب (55).

(4) تاج العروس (4/ 310)، (دحرش).

(5) الطبري (2/ 349)، (دار المعارف).

(6) الأغاني (18/ 210 وما بعدها).

العالم الخفي

الجنّ انتقاماً منهم لمقتل الجان، فنهضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليها وعبيدها، فتركوا الجبال والشعاب بالثنية، فما تركوا حية ولا عقرباً ولا عظاية ولا خنفساء ولا شيئاً من الهوام يدب على وجه الأرض إلا قتلوه، حتى ضجت الجن، فصاح صائحهم من على أبي قبيس يطلب وساطة قريش بينهم وبين بني سهم الذين قتلوا منهم أضعاف ما قتله الجن من بني سهم، فتوسطت قريش، وأنهى النزاع، وتغلب بنو سهم على الجن⁽¹⁾.

والجن مثل البشر، يعتدون كذلك، ولا يردعهم من اعتدائهم إلا القوة. هذا رجل من (بني سهم) يقص علينا في الإسلام أنه كان - (تباله) يراجع نخلاً له، وبين يديه جارية له، فصرعت، فأدرك أن الجن هم الذين صرعوها، فوقف عليها قائلاً: يا معشر الجن! أنا رجل من بني سهم، وقد علمتم ما كان بيننا وبينكم في الجاهلية من الحرب وما صرنا إليه من الصلح والعهد والميثاق أن لا يغدر بعضنا ببعض، ولا يعود إلى مكروه صاحبه، فإن وفيتم وفينا، وإن غدرتم عدنا إلى ما تعرفون. فخافت الجن من هذا التهديد، وأفاقت الجارية، ولم يصبها بعد ذلك مكروه⁽²⁾.

وذهب الجاهليون إلى جواز قتل الجن للإنسان. وقد بقى هذا الاعتقاد في الإسلام. فلما قتل (سعد بن عباد بن دليم)، زعم أن الجن قتلتة⁽³⁾. ولما قتل المغني المعروف (الغريض)، وهو من الموالي، وكان نشأ خياطاً ثم أخذ الغناء بمكة عن (ابن سريج)، زعم أن الجن نهته أن يغني لحنه الذي يقول فيه:

تشرب لون الرازقي بياضه أو الزعفران خالط المسك رادعه

(1) الأزرقي (2/ 11 وما بعدها)، «المطبعة المأجدية بمكة».

(2) الأزرقي (2/ 12 وما بعدها).

(3) كتاب البغال من رسائل الجاحظ (2/ 373)، المعارف (112)، الحيوان (6/ 209)، الاشتقاق (456)، وسمعوا الهاتف يقول:

قد قتلنا سيد الخزر ح سعد بن عباد

ورمياه بسهمين قلم نخط فزاده

الحيوان (6/ 209)، (هارون)، (1/ 308).

فلما لم ينته قتلته الجن في ذلك خنقاً⁽¹⁾.

وزعم أن الجن خنقت (حرب بن أمية)، وقالت الجن في ذلك شعراً⁽²⁾. وقتلت (مرداس بن أبي عامر)، أبا (عباس بن مرداس)، واستهوت (سنان بن حارثة)، ليستفحلوه، فمات فيهم. واستهوا (طالب بن أبي طالب)، فلم يعثر أهله له على أثر، واستهوا (عمرو بن عدي) اللّخمي الملك، ثم ردّوه على خاله (جذيمة بن الأبرش)، بعد سنين وسنين. واستهوا (عمارة بن الوليد بن المغيرة)، ونفخوا في أحليله، فصار مع الوحش⁽³⁾.

ويروي أهل الأخبار أن الجن تتصادق مع الإنسان وتتباغض معه، وقد تقتله، ورووا في ذلك قصصاً، وذكروا أنها قد تتألم لوفاة رجل طيب أو شهير محبوب. وقد تعطف على المحتاجين والمعوزين. وفي جملة ما قالوه عن الجن إن (أبا هالة) كان قد خرج في الجاهلية في غير لقريش يريد الشام، فنزل وادياً يقال له: (عز)، وانتبه آخر الليل فإذا شيخ قائم على صخرة، وهو ينشد شعراً في رثاء عبد الله بن جدعان، وكان ذلك الشيخ جان من الجن. وقد ذكر أهل الأخبار محاوراة من الشعر قالوا إنها جرت بين (أبي هالة)، وبين ذلك الشيخ الجني الذي عين وقت وفاة (عبد الله بن جدعان)، وثبته بالضبط فكان كما قال⁽⁴⁾.

وقد يقع الحب بين الجن والإنس. فقد ذكر أن الجنية قد تتبع الرجل تحبه، ويقال لها: تابعة. ومن ذلك قولهم معه تابعة، أي من الجن. والتابعة جنية تتبع الإنسان كما يكون للمرأة تابع من الجن، يتبع المرأة يحبها⁽⁵⁾. وقد يعشق

(1) كتاب البغال من رسائل الجاحظ (2/ 373)، الأعاني (2/ 136، 143)، الحيوان (6/ 208)، (هارون)، الحيوان (1/ 307).

(2) الحيوان (1/ 302)، (هارون)، وقالت الحن:

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

الحيوان (6/ 207)، (هارون).

(3) الحيوان (6/ 209 وما بعدها)، (هارون).

(4) الاشتقاق (ص 88 وما بعدها).

(5) اللسان (8/ 29)، (تبع).

العالم الخفي

الجنّي امرأة ويتصادق معها. هذا (منظور) الجنّي، عشق امرأة اسمها (حبّة)،
وتصادق معها، فكانت (حبّة) تتطبّب بما يعلمها منظور⁽¹⁾.

وقد يسرق الجن الأطفال والرجال والنساء، وللأخباريين قصص يروونه في ذلك. وينسب فقدان الأشخاص في البوادي إلى الجن في الغالب. غير أنها قد تنفع الناس أيضاً، لأن من الجن من هو طيب النفس، مفيد نافع، ولاسيما إذا تقرب إليها الإنسان وأحسن إليها. رأى الشاعر عبيد بن الأبرص حية، فسقاها. فلما ضلّ جمل له وتاه، نادى هاتف بصوت مسموع سمعه عبيد بن الأبرص مشيراً إلى الموضع الذي ذهب الجمل إليه. فذهب عبيد إلى المكان، وجاء بجمله⁽²⁾. وكان هذا الهاتف هو صوت الحية التي هي جان من الجن.

وقد يتصاهر الإنسان مع الجن، فقد كان لعمر بن يربوع بن حنظلة التميمي زوج من الجن: ولكنها لم تبق معه، بل اختفت بعد ذلك عند ظهور البرق⁽³⁾. ونسبت بعض الأسر والقبائل مثل (بني مالك)، و(بني شيصيان)، و(بني يربوع بن حنظلة) وعرفوا ببني السعلاة إلى الجن⁽⁴⁾. ونسب بعض الأخباريين نسب بلقيس وذي القرنين إلى الجن⁽⁵⁾. وذكر أيضاً أن زوج (عمر بن يربوع التميمي) كانت سعلاة، أقامت مع زوجها في (بني تميم): فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالي، حنت وطارت إليهم، فقال شاعرهم:

رأى برقاً فأوضع فوق بكر
فلا بك ما أسأل وما أغامت⁽⁶⁾

(1) تاج العروس (1/ 198)، (حب).

(2) الأساطير العربية (79)، ff. 154, Reste.

(3) الحماسة (561/1)، (طبعة فريتاغ)، بلوغ الأرب (2/ 340)، الحيوان (1/ 185 وما بعدها، 188)، (هارون)، Reste, S. 154.

(4) الأساطير العربية (75).

(5) بلوغ الأرب (2/ 349)، الحيوان (1/ 187 وما بعدها).

(6) الحيوان (1/ 186)، (هارون)، (6/ 197).

وفي ذلك قال (علباء بن أرقم):

يا قاتل الله بني السعلاة عمرو بن يربوع شرار النات⁽¹⁾

وقد تعرض (الجاحظ) لموضوع زواج الإنس بالجن وبالعكس، أي زواج الجن بالإنس. وتعرض لقول من قال إن (بلقيس) كانت من امرأة جنيّة. وذكر آراء الناس في هذا الزواج المختلط، الذي شك في إمكان إنجاب نسل منه. وقال: «وقد يكون هذا الذي نسمعه من اليمانية والقحطانية، ونقرؤه في كتب السيرة، قص به القصاص، وسمروا به عند الملوك»⁽²⁾. وقد كان لأهل اليمن قصص وأساطير، بدليل ما نلاحظه من أن معظم رواة القصص القديم كانوا من أهل اليمن في صدر الإسلام. ويظهر أنهم حذقوا به وتفوقوا به على بقية العرب الذين نسميهم العدنانيين بسبب دخول كثير منهم في اليهودية وفي النصرانية وشرائعهم الكتب، وفيها قصص من قصص أهل الكتاب والأساطير القديمة، فمزجوه مع ما كان لهم من قصص وثني قديم.

وقد أطلق (الجاحظ) على قول الناس بزواج الإنس بالجن وبالعكس (الزواج المركب)، وأشار إلى قول الشاعر علباء بن أرقم:

يا قاتل الله بني السعلاة عمراً وقابوساً شرار النات

إنه الدليل على أن السعلاة تلد الناس. هذا سوى ما قالوا في الشق وواق واق ودوأل باي وفي الناس والنسناس⁽³⁾.

(1) الحيوان (6/ 161)، اللسان (2/ 407)، نوادر أبي زيد (104، 147)، المخصص (3/ 26)، (13/ 283)، الأمالي،

للقالي (2/ 68)، محاضرات الراغب (2/ 281)، الخصائص (451)، الفصول والعلايات (210).

(2) كتاب البغال من رسائل الجاحظ (2/ 317).

(3) كتاب البغال من رسائل الجاحظ (2/ 374)، الحيوان (1/ 189)، (هارون).

العالم الخفي

وقد وجه الإنسان جميع مواهبه منذ أقدم أيامه لتسخير عالم الأرواح، وجعله في خدمته وتحت تصرفه، أو لتحويله بحسب رغباته، وتجنب ضرره وأذاه. قام بذلك رجال الدين خاصة، ورجال الدين بحكم اتصالهم بالآلهة وبالعالم غير المنظور، هم خلفاء الآلهة على وجه الأرض، والسنة الأرواح الناطقة بين الناس. فكانوا حكاماً ورجال دين وسحرة وأطباء وعلماء، كما قام بذلك المنجمون والسحرة والكهّان وغيرهم ممن تكهن وتحدث عن الغيب، وأظهر أن في قدرته التأثير على حياة الإنسان ونفعه وضرره بالاستعانة بعالم الأرواح وبما عنده من قدرات خارقة في إمكانها اختراق حجب الأسرار والتحكم في العالم الخفي لتحويله إلى صالح إنسان أو إلى الإضرار به.

وليس الجاهليون بدعاً في هذه الأمور، بل كان غيرهم من الشعوب كالعبرانيين والبابليين والإغريق والرومان والمصريين والهنود وكل الشعوب الأخرى تعتقد بذلك. ولها رجال ادعوا العلم.

وقد كان الجاهليون يعلقون الحلي والجلجل على (اللدیغ)، يفعلون ذلك لاعتقادهم أنه يفيد بذلك، فلا ينام. ولو نام، سرى السم في جسمه، فمات. وذهب بعضهم إلى أن تعليق الحلي على اللديغ يبرئه من ألمه. أما إذا علق الرصاص عليه، أو حلي به، فإنه يموت⁽¹⁾.

وتقوم الجن بأعمالها بشكل غير منظور في الغالب، لأنها أرواح. وهي قد تحذر الإنسان أو ترشد إلى شيء يريده بصوت جهوري مسموع، يقال له: الهاتف، دون أن يرى الشخص أو الأشخاص صاحب ذلك الصوت. وهي تنبئ عن المستقبل كما تتحدث عن الماضي⁽²⁾. وقد ذكر (الجاحظ) أن الأعراب وأشباه الأعراب لا يتحاشون من الإيمان بالهاتف، بل يتعجبون ممن ردّ ذلك. ثم قال: «قالوا: ولنقل

(1) بلوغ الأرب (3/ 304).

(2) الحيوان (6/ 202).

الجن الأخبار علمَ الناس بوفاة الملوك، والأمور المهمة، كما تسامعوا بموت المنصور بالبصرة وفي اليوم الذي توفي فيه بقرب مكة. وهذا الباب أيضاً كثير»⁽¹⁾.

والجن وإن كانت من الأرواح، أي أنها غير منظورة، إلا أن في استطاعتها أن تتجسم متى شاءت. فتظهر على هيئة جسم من الأجسام. إذ إن للجن قدرة على التشكل بالشكل الذي تريده، تظهر في صورة حيوان أو في صورة إنسان أو غير ذلك. ومن هنا نجد قصص مصاهرة الإنسان للجن، وظهور نسل وأسر من هذا الزواج. وفي استطاعتها أيضاً تغيير الشكل الذي ظهرت به بشكل آخر حيث تشاء⁽²⁾. كما ورد ذلك في قصة الشاعر (تأبط شرأ) والكبش الذي حمله، بينما هو جني. ومن هنا تختلف طبيعتها عن طبيعة البشر والحيوان.

وقد تمثل الجن في صور حيوانات مشعرة، أي ذات شعر كثيف. فالجن عند الشعوب السامية ذات شعر كثيف، لذلك قيل لها (سعريم) (Sa'irim) في العبرانية. وهي تختار الأماكن الموحشة المقفلة في الظلام، مثل رهبان الليل (ليليت) (Lilith)، وتذهب مع الحيوانات التي تنفر من الإنسان مثل النعامة⁽³⁾.

وفي الأساطير الجاهلية إن البقر إذا أوردت «فلم ترد، ضربوا الثور ليقتحم الماء، فتقتحم البقر بعده، ويقولون إن الجن تصدّ البقر عن الماء، وإن الشيطان يركب قرني الثور»⁽⁴⁾. وقد ذكرت هذه الأسطورة في أشعار جاهلية، يظهر من نقدها ودراستها أنها من آثار العقائد الجاهلية في الجن. وقد اتخذت مثلاً لمن ينزل عليه مكروه في سبيل إخافة غيره، فيكون بذلك كبش الضداء. واعتقادهم أن

(1) الحيوان (6/ 202 وما بعدها).

2) Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semite, p. 120.

3) Robertson, p. 120, B.C. Thompson, Semitic Magic, London, 1908, p. 57.

(4) قال الأعشى:

لكالثر والحنى يضرب وجهه وما ذننه إن عافت الماء باقر
ولعيره:

إني وقتلى سليكا حين أعقله كالثر يصرب لما عافت البقر

العالم الخفي

شرب الماء ذلك لأن الشيطان ركب قرنيه، فلا يخشى الثور إذن من الجن، والشيطان أخبث أنواع الجن وأذكاها. فتخافه الجن، وتفسح المجال للبقر في ورود الماء. أما ضرب الثور لتوجيهه إلى الماء، فلأجل أن الشيطان ركب قرنيه، فبضربه ويتقدمه الشيطان نحو الماء فتخافه الجن وتفزع منه، وتسمح للبقر بورود الماء، ولهذا ضرب، ليستفيد بذلك غيره⁽¹⁾.

وأهم مواطن الجن في نظر الجاهليين، هي المواضع الموحشة، والأماكن المقفرة التي لا تطرق إلا نادراً والمحلات التي لا تلائم الصحة، والمقابر والأماكن المظلمة والمهجورة. ففي مثل هذه المواطن تنزل الجن، وتفضل الإقامة بها، وسبب ذلك، هو أن الإنسان يخشى هذه المواضع، ويحس بشيء من الخوف والوحشة من الدخول إليها، فقد يتعرض فيها إلى التهلكة، فأوحى هذا الاحساس إليه أنها (مسكونة)، وأن سكانها هم الجن. وأنهم قد يتعرضون له بسوء إن لم يعرف كيف يسلك سلوكاً طيباً معها، ولذلك صار يتحاشى ولوج هذه المواضع، لا سيما في الليالي المظلمة، وإذا دخلها مضطراً، تخيل الأشباح والأرواح وهي تلعب به كيف تشاء، وتحوم حوله. ومن هنا ظهر عنصر القصص المروي عن مواطن الجن.

وسكنت الجن المواضع المظلمة والفجوات العميقة فيها وباطن الأرض، ولذلك قيل لها: ساكنو الأرض. كما سكنت المقابر⁽²⁾. والمقابر هي من المواضع الرئيسية المهمة المأهولة بالجن، ولذلك يخشى كثير من الناس ارتيادها ليلاً. وهي لا بد أن تكون على هذه الصفة، فهي مواطن الموتى، وأرواح الموتى تطوف على القبور، والموت نفسه شيء مخيف، والجن أنفسهم أرواح مخيفة، فهل يوجد موضع أنسب من هذا الوضع لسكن الجن؟

وتزعم الأعراب أن الجن سكنت (وبار). وحمتها من كل من أرادها؛ وهي بلاد من أخصب بلاد العرب، وأكثرها شجراً، وأطيبها ثمراً وأكثرها حباً وعنباً.

(1) بلوغ الأرب (2/ 203 وما بعدها).

2) Reste, S. 151.

فإن دنا إنسان من تلك البلاد متعمداً أو غائطاً، حثوا في وجهه التراب. فإن أبى الرجوع خبلوه، وربما قتلوه. فليس في تلك البلاد إلا الجن، والإبل الحوشية⁽¹⁾.

وقد زعم أن (يبرين) من مواطن الجن. وكانت في الأصل مواضع عاد. فلما هلكت، سكنتها قبائل الجن. وقد روى أهل الأخبار قصصاً عنها وعن اتصالاتها بالإنسان. وزعم بعض منهم أن (السناس)، هم قوم من الجن⁽²⁾.

وقد ورد مثل هذه الأقوال عن مواضع أخرى كانت عامرة أهلة، ثم أقفرت، مثل الحجر موضع ديار ثمود⁽³⁾، مما يدل على أن من اعتقادات العرب قبل الإسلام هو أن المواضع التي تصيبها الكوارث تكون بعد هلاك أصحابها مواطن للجن. وفي مثل هذه الأساطير عند العبرانيين وعند غيرهم من الشعوب⁽⁴⁾.

وأشير في شعر (لبيد) إلى (جن البدي). قيل: «والبدي: البادية، أو موضع بعينه» وقيل واد لبني عامر⁽⁵⁾. وأشار (النابغة) إلى (جنة البقار). وذكر أن البقار واد، أو رملة، أو جبل، سكنته الجن، فنسبت إليه⁽⁶⁾. وأشير إلى (جنة عبقر) في شعر (زهير) و(لبيد) و(حاتم)⁽⁷⁾. وعبقر أرض بالبادية كثيرة الجن، وذكر بعضهم أنها باليمن⁽⁸⁾، قال لبيد:

ومن فاد من إخوانهم وبنيتهم كهول وشبان كجنة عبقر

(1) الحيوان (6/ 215 وما بعدها).

(2) تاج العروس (4/ 257)، (نسن).

3) Reste, S. 150

4) Robertson, p. 120.

(5) الحيوان (6/ 189)، (هارون).

(6) الحيوان (6/ 189)، اللسان (6/ 47)، (12/ 330).

(7) الحيوان (6/ 189)، اللسان (6/ 209)، البلدان (6/ 209)، البلدان (6/ 113)، ثمار القلوب (188).

(8) تاج العروس (3/ 379)، (عبقر)، اللسان (04/ 534).

العالم الخفي

وقال بعض العلماء: عبقر قرية يسكنها الجن فيما زعموا، فكلما رأوا شيئاً فأنقأ غريباً مما يصعب عمله ويدق أو شيئاً عظيماً في نفسه نسبوه إليها. ولهذا قالوا: للعبقري للسيد الكامل من كل شيء، وللذكي الممتاز⁽¹⁾.

والمواضع المذكورة هي المواضع المفضلة المختارة لسكنى الجن. غير أن مواطن الجن غير محدودة ولا معينة، إنها تسكن كل موضع ومكان، حتى بيوت الناس لا تخلو منها، بل حتى البحار والسماء لا تخلو منها كذلك، فدولتها إذن على هذا الوصف أوسع من دولة الإنسان. وعلى من سكنت الجن بيته ألا يمسها بأذى ولا يلحقها أي سوء، وأن يقوم بترضييتها بالبخور وبما شاكل ذلك مما تحبه الجن، وإلا أساءت إليه، وجعلت بيته مؤذياً شؤماً، لا يرى من يسكن فيه أي خير.

وكان الرجل في الجاهلية إذا أطرف داراً ذبح فيها ذبيحة، يتقي بها أذى الجن، لاعتقادهم أن في كل دار جنّاً يقيمون بها فلترضيتهم وللتقرب إليهم، يذبحون ذبيحة عرفت عندهم بـ (ذبائح الجن)⁽²⁾. ولا تزال عادة الناس ذبح ذبيحة عند الابتداء ببناء دار، وعند الانتقال إليها. وكانوا أيضاً يذبحون ذبيحة عند استخراجهم عيناً، أو شرائهم داراً، أو بنيانهم بنياناً، مخافة أن تصيبهم الجن، فأضيفت الذبائح إليهم لذلك. وقد نهى النبي عن ذبائح الجن⁽³⁾.

وكان في اعتقادهم أن الأماكن المذكورة مليئة بالجن، لذلك كانوا يستجيرون برجال من الجن في أسفارهم، إذا نزلوا منازلهم، يقولون: نعوذ بأعز أهل هذا المكان، أو إني أعوذ بكبير هذا الوادي. وإلى ذلك أشير في القرآن الكريم: (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا)⁽⁴⁾. روي، عن (حجاج بن علاط السلمي)، «إنه قدم مكة في ركب فأجنهم الليل بواد مخوف

(1) تاج العروس (379/3)، (عقر).

(2) اللسان (213 / 13)، (سكن).

(3) اللسان (437 / 2)، (ذبح).

(4) سورة الجن، رقم 72، الآية 6، تفسير الطبري (29 / 67 وما بعدها).

الفصل التاسع

موحش، فقال له الراكب: قم خذ لنفسك أماناً ولأصحابك، فجعل يطوف بالراكب ويقول:

أعيذ نفسي وأعيذ صحتي من كل جني بهذا النقب
حتى أوب سالماً وركبي⁽¹⁾

فوصل وركبه سالماً إلى مكة دون أن يمسه أو أن يمس من كان معه من الراكب أحد بسوء⁽²⁾.

وروي أن الرجل منهم كان إذا ركب مفازة وخاف على نفسه من طوارق الليل عمد إلى واد ذي شجر فأناخ راحلته في قرارته وهي القاع المستديرة وعقلها وخطّ عليها خطأ ثم قال: «أعوذ بصاحب هذا الوادي»⁽³⁾. وربما قال بعضهم هذا الوادي. قال أحدهم:

قد بتُ ضيفاً لعظيم الوادي المانعي من سطورة الأعادي
راحلتي في جاره وزادي⁽⁴⁾

وقالوا إنهم كانوا في الجاهلية إذا نزلوا منزلاً يقولون: نعوذ بأعزّ أهل هذا المكان. يقولون ذلك عند نزولهم وادياً في الغالب، إذ نجد الرواة يكررون عبارة: «كانوا إذ نزلوا الوادي، قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي»، أو «بعزيز هذا الوادي»⁽⁵⁾. ويظهر أنهم تخوفوا من الوديان خاصة، لما قد يقع فيها من مهالك، فنسبوا ذلك إلى فعل الجن.

(1) الروض الأثف (1/ 136).

(2) الروض الأثف (1/ 136)، الإصابة (1/ 312)، (162).

(3) بلوغ الأرب (2/ 325).

(4) بلوغ الأرب (2/ 326).

(5) تفسير الطبري (29/ 68 وما بعدها).

العالم الخفي

وقال آخر يستجير بجن (عالج) ويتوسل إليهم ألا يرهقوه بغويّ هائج، إذ يقول:

يا جن أجزاء اللوى من عالج عاذ بكم ساري الظلام الدالج
لا ترهقوه بغويّ هائج

وقال آخر:

أعوذ من شر البلاد البعيد بسيد معظم مجيد
أصبح يأوي بلوى زرده ذي عزة وكاهل شديد

وقد استعاذ رجل منهم ومعه ولد، فأكله الأسد فقال:

قد استعذنا بعظيم الوادي من شر ما فيه من الأعادي
فلم يجرنا من هزير عادي⁽¹⁾

وذكر أهل الأخبار أن الجاهليين كانوا يرون أن الجن تعزف في المفاوز بالليل. والعزف والعزيف صوت الجن، وهو جرس يسمع بالمفاوز. وهو صوت يسمع بالليل كالطبل. ورؤي عن (ابن عباس) قوله: «كانت الجن تعزف بالليل كله بين الصفا والمروة»⁽²⁾. وقد اشتهر موضع (العزاف)، وقيل (ابرق) العزاف بأنه موضع يسمع به عزيف الجن⁽³⁾.

وقد مؤّن القصص الاسرائيلي أهل الجاهلية بشيء مما كان ينقصهم من أساطير الجن، وتوسع وزاد هذا القصص في الإسلام، حتى تولد منه هذا الذي نجده مدوناً عن أخبار الجن في المؤلفات الإسلامية.

(1) بلوغ الأرب (2/ 326).

(2) تاج العروس (6/ 197)، (عزف).

(3) تاج العروس (6/ 197، 287)، (برق).

وتخبر الجن الإنسان بحوادث تقع في مواضع بعيدة، وهو لا يعلم عنها شيئاً. فلما هبط (نباش بن زرارة بن وقدان)، زوج (خديجة بنت خويلد) قبل النبي، وادياً يُقال له (عن)، انتبه في آخر الليل، فاذا شيخ قائم على صخرة، وهو يقول:

ألا هلك السيال غيث بني فهر وذو العز والباع القديم وذو الفخر

فقال له نباش:

ألا أيها الناعي أخا الجود والفخر من المرء تنعاه لنا من بني فهر

ويقيا يقولان الأبيات، حتى أخبره الشيخ بوفاة (عبد الله بن جدعان) في وقت حدده وضبطه له. فلما وصل مكة، علم بوفاة على نحو ما أخبره به ذلك الشيخ. وهو جني من الجن، ينظم الشعر، وقد رثى (ابن جدعان)⁽¹⁾.

ونجد في شعر الشعراء الجاهليين أمثال (أمية بن أبي الصلت) و(الأعشى) إشارات إلى الجن. وهم من أقل الجاهلية الذين كان لهم اتصال بأهل الكتاب ويكتبهم، وقد زعم أن بعضاً منهم كان قد قرأ تلك الكتب ووقف على العبرانية أو السريانية. ولهذا ورد في شعرهم شيء من قصص أهل الكتاب. وفي جملته ما ذكرته من إشاراتهم إلى الجن. وتراهم يربطون بينها وبين (سليمان). أخذوا ذلك ولا شك من الأساطير العبرانية، التي صيرت الجن في خدمة (سليمان). فنجد الأعشى يقول:

وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون محاربا

قصد بذلك (سليمان)⁽²⁾ ونجد أن في جملة ما نسب عمله إلى جن سليمان بعض المواضع مثل تدمير وقصر غمدان.

(1) الاشتقاق (88 وما بعدها).

(2) تاج العروس (9/ 165)، (جن).

وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر

اللسان (13/ 97)، (جن).

إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فأحدها عن الفند
وخيس الجن إنني قد أذنت لهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد
فمن عصاك فعاقبه معاقبة تنهي الظلوم ولا تقعد على ضمد⁽¹⁾

وفي هذا الشعر إن صح أنه من نظم النابغة حقاً، دلالة على تأثر الشاعر
بالأسطورة اليهودية عن (تامار)، وعن جن سليمان.

ونسبوا السيوف الماثورة إلى جن وشياطين (سليمان). ونسبوا إليه واليه
أشياء عديدة أخرى⁽²⁾.

وقد ادعى أناس من الجاهليين أنهم كانوا يرون الغيلان والجن، ويسمعون
عزيف الجان، أي صوت الجن. وقد بالغ الأعراب في ذلك، وأغربوا في قصص
الجان، لما كانوا يتوهمونه من ظهور الأشباح لهم في تجوالهم بالفيافي المقفرة
الخالية، فتصوروه جنّاً وغولاً وسعالى، وبالفوا في ذلك أيضاً، لما وجدوه في أهل
الحضر ولا سيما في الإسلام من ميل إلى سماع قصص الجان والسعالى والغول⁽³⁾.
وقالوا إنهم ربما نزلوا بجمع كثير، ورأوا خياماً، وقباباً، وناساً، ثم إذا بهم
يفقدونهم من ساعتهم، وذلك لأنهم من الجن⁽⁴⁾.

ونسبوا إلى الجن إحداث كثير من الأمور غير الطبيعية، مثل الأمراض
والأوبئة والصرع والاستهواء والجنون خاصة. فالجنون هو تلبس الجن بالإنسان
ودخولهم جسمه. لذلك ربطوا بين الجن والجنون. ويرى (نولدكه) أن فكرة أن
الجنون من عمل الجن، عقيدة قديمة وجدت عند غير العرب كذلك. فقد كان
الایرانیون يطلقون على المجنون لفظة (ديوانه) (Devana)، أي الذي به (ديو)

(1) الحيوان (6/ 223).

(2) الحيوان (6/ 187).

(3) الحيوان (6/ 172 وما بعدها، 182).

(4) الحيوان (6/ 200)، (هارون).

(Dev) من الأصل (ديوه) (Daiva)، ومعناها (Demon) أي جان. ومن هذه الفكرة دخلت في العهد الجديد من الكتاب المقدس. ومن الفارسية دخلت (ديوان) (Daiwan) في الإرمية بينما دخلت إلى الفارسية كلمة (شدها) (Shedha) من أصل (شدهان) (Shedhan) الإرمي واستعملت في مقابل (Deo) أي جان. و(شيدِه) (Shedh) في الإرمية الجان⁽¹⁾.

وهم يزعمون أن الجن إذا عشقت إنساناً صرعت، ويكون ذلك على طريق العشق والهوى، وشهوة النكاح. وأن الشيطان يعشق المرأة، وأن نظرتَه إليها من طريق العجب بها أشد عليها من حُمى أيام، وأن عين الجن أشد من عين الإنسان⁽²⁾.

والعرب تزعم أن الطاعون من الجن، ويسمون الطاعون رماح الجن. قال الأسدي للحارث الملك الغساني:

لعمرك ما خشيت على أبي	رماح بني مقيدة الحمار
ولكنني خشيت على أبي	رماح الجن أو إياك حار ⁽³⁾

وللجن حوار مع الإنس وكلام تجده منثوراً كما تجده منظوماً في شعر ينسب إلى الشعراء الجاهليين. ويروي الأخباريون شعراً ينسب إلى (جدع بن سنان) ورد فيه وصف ملاقاته الجن ومحاورته معها ودعوته إياها إلى الطعام وامتناعها عن الأكل، كما رووا شعراً لغيره يصف ملاقاته بين الجن وبين أصحاب هذا الشعر⁽⁴⁾. وهو قصص لم ييخل على الجن فأعطاهما شعراً من هذا الشعر الجاهلي الفصيح! وقد سخر (الخيتعور) أحد (بني الشيصبان) من الجن من الأشعار التي

1) Ency. Religi., I, p. 670.

(2) الحيوان (6/ 217 وما بعدها).

(3) الحيوان (6/ 219).

(4) بلوغ الأرب (2/ 350 وما بعدها).

العالم الخفي

جمعها (المرزباني) (المتوفى سنة 384هـ)، من شعر الشعراء الجن، فما هذا الذي جمعه إلا قطعة من شعرهم، وهل يعرف البشر من النظم كما يعرف الجن.

وانما للبشر خمسة عشر جنساً من الموزون، قل ما يعدوها القائلون، وإن للجن آلاف الأوزان ما سمع بها الإنس⁽¹⁾.

طعام الجن:

وطعام الجن مثل طعام الإنسان، وهم يشاركونه أكله، في بعض الأحيان. «رووا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أنه سأل المفقود الذي استهوته الجن: ما كان طعامهم؟ قال: الفول. قال: فما كان شربهم؟ قال: الجدف. ورووا أن طعامهم الرمة وما لم يذكر اسم الله عليه»⁽²⁾. وقد جاء قوم من الجن إلى نار (شمر بن الحارث الضبي)، فدعاهم إلى الطعام بقوله:

أتوا ناري فقلت منون قالوا	سراة الجن قلت عموا ظلاما
فقلت إلى الطعام فقال منهم	زعيم نحسد الإنس الطعاما ⁽³⁾

والحوشي من الإبل هي التي قد ضربت فيها فحول إبل الجن. فالحوشية من نسل إبل الجن⁽⁴⁾. ويقال إنها منسوبة إلى (الحوش) بلاد الجن من وراء رمل يبرين، لا يمر بها أحد من الناس، وقيل هم من بلاد الجن. وقيل الحوشية إبل الجن، أو منسوبة إلى الحوش وهي فحول جن، تزعم العرب أنها ضربت في نعم (بني مهرة بن حيدان) فتنتجت النجائب المهرية من تلك الفحول الوحشية، فنسبت إليها، فهي لا يكاد يدركها التعب⁽⁵⁾.

(1) رسالة الغفران (291)، (بنت الناطق).

(2) الحيوان (6/ 210 وما بعدها).

(3) الحيوان (6/ 197).

(4) الحيوان (6/ 216).

(5) الحيوان (4/ 302)، (حاش).

والحية من أكثر الحيوانات وروداً في القصص الذي يرويها الأخباريون عن الجن. وقد جعلوها فصيلة مهمة من فصائلها، ونوعاً بارزاً من أنواعها. قال بعض العلماء: الجان، حية بيضاء، وقال بعض آخر: الجان حية، أو ضرب من الحيات⁽¹⁾. ولما قام (حرب بن أمية) جد معاوية بن أبي سفيان مع (مرداس بن أبي عمرو) بإصلاح (القرية)، وهي إذ ذاك غيضة شجر ملتف لا يرام، فأضرما النار في الغيضة، فلما استطارت وعلا لهيبها سمع من الغيضة أنين وضجيج كبير، ثم ظهرت منها حيات بيض تطير حتى قطعتها وخرجت منها، فما لبث أن مات الرجلان، أماتهما الجن على ما يزعمه رواة هذا الخبر⁽²⁾. ولعلهما ماتا بعضة حية من تلك الحيات التي كانت ساكنة بين تلك الأعشاب وقد هاجتها تلك النيران. ومثل هذه المواضع تكون موئلاً للحيات والحشرات، فابتدعت مخيلة القصاصين هذه القصة عن فزع الجن وطيرانها في صورة ثعابين بيض. ويعلل (نولدكه) وفاتهما بفعل الاختناق من الغاز الذي تصاعد من الاحتراق⁽³⁾.

وذكروا أن الحية لا تموت حتف أنفها، وإنما تموت بعرض يعرض لها. وأنها تصبر على الجوع حتى ضرب بها المثل في ذلك. وأنها إذا هرمت صغرت في بدنها. ولم تشته الطعام⁽⁴⁾. وأنها تنطق وتسمع. وقد أورد أهل الأخبار شعراً في ذلك، ذكروا أنه للناطقة. ومذهب الناطقة في الحيات مذهب أمية بن أبي الصلت، وعدي بن زيد وغيرهما من الشعراء⁽⁵⁾، الذين تأثروا برأي أهل الكتاب فيما جاء عن الحية في العهدين وفي كتب الشروح والتفسير والقصص الأسرائيلي القديم.

(1) تاج العروس (9/ 165)، (جن).

(2) الحيوان (2/ 143)، (حاشية)، Robertson, p. 233.

(3) Ency. Religi., I, p. 670.

(4) الحيوان (4/ 118 وما بعدها)، (موت الحية).

(5) الحيوان (203/4 وما بعدها).

العالم الخفي

ولم تنفرد مخيلة الجاهليين وحدها باختراع أسطورة أن الحيات هي من الجن، وأنها جنس منها، فإن غير العرب من الساميين مثل العبرانيين كانوا يقولون أيضاً بهذا القول. وكذلك قال بهذه الأسطورة غير الساميين، مما يدل على أنه من الأساطير القديمة جداً التي انتشرت عند البشر، بسبب ما قاسوه في أيام بداوتهم من هذا الحيوان⁽¹⁾. ونجد قصة الحية في سفر التكوين. وهي في هذا السفر أشد الحيوانات حيلة، فهي التي خدعت حواء خدعتها الشهيرة، وسببت طردها وطرده زوجها آدم من الجنة إلى الأرض⁽²⁾.

ولعقيدتهم هذه في (الحية)، كانوا إذا وجدوا حية. ميتة كفنوها ودفنوها، فعلوا ذلك في الإسلام أيضاً جاء أنه بينما كان (عمر بن عبد العزيز) يمشي في أرض فلاة، فإذا حية ميتة فكفنها بفضلة من رداءه ودفنها. وورد أنه كان جمع من أصحاب رسول الله «يمشون فوق لهم إصصار، ثم جاء إصصار أعظم منه، ثم انقشع، فإذا حية قتيل، فعمد رجل منا إلى رداءه وكفن الحية ببعضه ودفنها. فلما جنَّ الليل إذا امرأتان تساءلان أيكم دفن عمرو بن جابر فقلنا ما ندري ما عمرو بن جابر! فقالتا إن كنتم ابتغيتم الأجر، فقد وجدتموه. إن فسقة الجن اقتتلوا مع المؤمنين منهم. فقتل عمرو، وهو الحية التي رأيتم»⁽³⁾.

«وفي الحديث: أنه نهى عن قتل الجنان. هي الحيات التي تكون في البيوت، واحدها جان، وهو الدقيق الخفيف»⁽⁴⁾. والجان الشيطان أيضاً، وورد في الحديث: ذكر الحيات، فقال: من خشي خبثهن وشرهن واريهن، فليس منا. أي من توقى قتلهن خشية شرهن فليس ذلك من سنتنا. وكانت الجاهلية تقول إنها تؤذي قاتلها أو تصيبه بخبل⁽⁵⁾.

1) Ency. Religi., I, p. 669.

2) السفر الثالث من التكوين، الآية 1 وما بعدها.

3) الروض الأثف (1/ 136).

4) اللسان (13/ 95)، (جنن).

5) تاج العروس (1/ 145)، (أنب).

الفصل التاسع

وذكر العلماء أن (اللاهة) الحية، أو الحية العظيمة. وأن (اللات)، الصنم المعروف أصله (لاهة) كأنه سمي بها. وأن اسم الجلالة منها⁽¹⁾. وفي الأساطير الجاهلية ما يفيد تعبد الجاهليين للحية، وفي هذا التفسير ما يؤيد هذا الرأي.

ويقال للحية: (بنت طبق). و(بنات طبق) الحيات، والحية (أم طبق) وبنت طبق. وهي (الدواهي) ومن أساطيرهم أن بنت طبق سلحفاته تبيض تسعاً وتسعين بيضة كلها سلاحف، وتبيض بيضة تنقف عن حية⁽²⁾.

والحيات شياطين، وللعرب شجر يطلقون عليه (الصوم)، كرية المنظر جداً، يقال لثمره (رؤوس الشياطين) أي الحيات، وليس له ورق⁽³⁾.

الغول:

وقصص الغول هي من أشهر القصص الجاهلي المذكور عن الجن، ومع خطر الغول وشراسته في رأي الجاهليين، ورد في قصصهم تزوج رجال من الإنس منهم. وورد أن الشاعر (تأبط شراً) تعرض بغيلة. فلما امتنعت عليه، جلدتها بالسيف فقتلها. وهم يروون أن من الممكن قتل الغول بضربة سيف. أما إذا ضربت مرة ثانية، فإنها تعيش ولو من ألف ضربة. وهكذا ترى قصصهم يروي تغلب الإنسان على الغيلة في بعض الأحيان. وأكثر قصصهم عن الغول منسوب إلى (تأبط شراً)⁽⁴⁾. وللقب الذي يحمله هذا الشاعر أو حمل عليه دخل، ولا شك، في ظهور هذا القصص.

ويرى علماء اللغة أن من معاني (الغول) التلون، والظهور بصور مختلفة، والاعتقال. ويرون أن الغول أنثى وأما ذكرها فسمى. (قطرباً)⁽⁵⁾. ولصفة التلون

(1) تاج العروس (9/ 410)، (لاه).

(2) تاج العروس (6/ 415)، (طبق).

(3) تاج العروس (8/ 372)، (صام).

(4) بلوغ الأرب (2/ 341 وما بعدها)، الأغاني (18/ 209 وما بعدها)، الحيوان (6/ 233، 235).

(5) بلوغ الأرب (2/ 346 وما بعدها)، الحيوان (6/ 48)، تاج العروس (8/ 51)، (غال).

العالم الخفي

والظهور بصور مختلفة سموها الغول (حيتموراً)، وهو كل شيء لا يدوم على حالة واحدة، ويضمحل كالسراب⁽¹⁾. وذكر في وصف غدرها بالإنسان أنها إذا أرادت أن تضل إنساناً وقدت له ناراً، فيقصدها، فتدنوا منه، وتتمثل له في صور مختلفة، فتهلكه روعاً، وأن خلقتها خلقة إنسان، ورجلاها رجلا حمار⁽²⁾.

وذكروا أن الغول هو اسم لكل شيء من الجن يعرض للسفار، ويتلون في ضروب الصور والثياب، ذكراً كان أو أنثى، وقد قال (كعب بن زهير) الشاعر الصحابي، الذي مدح الرسول، في وصف تلون الغول:

فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أثوابها الغول⁽³⁾

وفي تلون الغول يقول (عباس بن مرداس السلمي):

أصابك العام رعلًا غول قومهم وسط البيوت ولون الغول ألوان⁽⁴⁾

فالغول تتحول في أي صورة شاءت، وتتمثل في صور مختلفة، إلا رجليها، فلا بد من أن تكونا رجلي حمار⁽⁵⁾.

وذكر أن (الغول) (السعلاة)، وهما مترادفان، وذكر أن الغيلان جنس من الجن والشياطين، والعرب تسمي الحية الغول. وقيل إن (أنياب أغوال) الواردة في شعر لأمرئ القيس، الحيات، وقيل الشياطين⁽⁶⁾.

والى الشاعر (عبيد بن أبوب) شاعر (بني العنبر)، يعود قسط كبير من القصص الوارد عن (الغول) و(السعلاة). فقد كان يخبر في شعره أنه يرافق الغول

(1) بلوغ الأرب (2/ 347).

(2) بلوغ الأرب (2/ 348)، الحيوان (6/ 214).

(3) الحيوان (6/ 158 وما بعدها).

(4) الحيوان (61/ 161).

(5) الحيوان (6/ 220).

(6) تاج العروس (8/ 51)، (غال).

الفصل التاسع

والسعلة، وبيات الذئب والأفاعي، ويؤاكل الطباء والوحش. وقد أورد أهل الأخبار شيئاً من شعره في هذا الباب⁽¹⁾. وذكر بعض علماء اللغة، أن الغول الذكر من الجن، والسعلة الأنثى. والغول ساحرة الجن، وتقول إن الغول يتراءى في الفلاة للناس فتضلهم عن الطريق⁽²⁾.

واما (السعالى)، وواحدتها السعلة، فذكر أنها سَحَرَة الجن، وقيل: إن الغيلان جنس منها، وإن الغيلان هي إناث الشياطين، وإنها . أي السعالى . أخبت الغيلان، وأكثر وجودها في الغياض، وإنها إذا ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب به كما يلعب القط بالفار، وإن الذئب يأكل السعلة⁽³⁾. وذكر أن (السعلة) اسم الواحدة من نساء الجن إذا لم تتغول لتفتن السفار. وهم إذا رأوا المرأة حديدة الطرف والذهن، سريعة الحركة ممشوقة محصنة، قالوا: سعاة. وقال الأعشى:

ورجال قتلى بجنبي أريك ونساء كأنهن السعالى⁽⁴⁾

وذكر أن في الجن سحرة كسحرة الإنس لهم تلبيس وتخيل، وهم السعالى. وهم أقدر من الغيلان في هذا الباب⁽⁵⁾.

الشیطان:

والشیطان هو (Satan) في الإنكليزية، و(Diabolos) في الإغريقية. ويرجع علماء اللغة كلمة (الشیطان) إلى أصل (شطن)، ويقولون إن من معاني هذه الكلمة الخبث، ولما كان الشيطان خبيثاً قيل له (شیطان) ومعنى ذلك أن فكرة خبث الشيطان كانت معروفة لصاحبها قبل التسمية⁽⁶⁾. فلما بحث عن

(1) الحيوان (4/ 482)، (هارون)، (5/ 123، 138، 241)، (6/ 128، 159، 160، 165، 235، 251، 395).

(2) تاج العروس (8/ 51)، (غال).

(3) بلوغ الأرب (2/ 346 وما بعدها).

(4) الحيوان (6/ 158 وما بعدها).

(5) تاج العروس (7/ 375 وما بعدها)، (سعل).

(6) اللسان (17/ 104)، (شطن)، الحيوان (1/ 153، 291).

العالم الخفي

لفظة مناسبة لها، اختاروا هذه الكلمة التي تدل على الخبث. وهو تعليل من تلك التعليقات المعروفة المألوفة التي كان يرجع إليها علماء اللغة كلما أعياهم الوصول إلى أصول الأشياء.

و(الشيطان) (ساطان) (سطن) في العبرانية، ومعناه: عدو ومشتك. في هذه اللغة⁽¹⁾. ومن هذه اللغة جاءت لفظة (Satan) في الإنكليزية.

وذكر (الطبري): «والشيطان في كلام العرب كل متمرّد من الجن والإنس والدواب وكل شيء»⁽²⁾. ثم قال: «وانما سمي المتمرّد من كل شيء شيطاناً لمفارقة أخلاقه وأفعاله أخلاق سائر جنسه وأفعاله وبعده من الخير». وقد قيل إنه أخذ من قول القائل شطنت داري من دارك، يريد بذلك بعدت. ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان:

نأت بسعادٍ عنك نوى شطون فبانت والفؤاد بها رهين

والنوى الوجه الذي نوته وقصدته، والشطون البعيد. فكأن الشيطان على هذا التأويل شطن. وما يدل على ذلك كذلك، قول أمية بن أبي الصلت:

أيما شاطن عصاه عكاه ثم يلقي في السجن والأكبال

ولم ترد لفظة (الشيطان) في شعر الشعراء الجاهليين، خلا شعر (أمية بن أبي الصلت) و(عدي بن زيد العبادي). والأول شاعر وقف، على ما يظهر من شعره، على شيء من اليهودية والنصرانية. وأما الثاني، فهو نصراني، لذلك يجوز لنا أن نرجع علمهما بالشيطان إلى ما جاء في اليهودية والنصرانية عنه، ولذلك نستطيع أن نقول إن هذه اللفظة جاءت العرب عن طريق أهل الكتاب.

(1) غرائب اللغة (212).

(2) تفسير الطبري (1/ 37 وما بعدها).

وذكر علماء اللغة، أن (الأزب) اسم من أسماء الشياطين، وذكروا أن (الأزب) شيطان اسمه أزب العقبة، وقيل هو حية⁽¹⁾. وأن من أسماء الشيطان: (الحُباب). ويقع على الحية أيضاً، لأن الحية يقال لها شيطان، وفي حديث: «الحباب شيطان»⁽²⁾ وذكروا أن من أسماء الشيطان (الطاغوت)⁽³⁾.

ومن الشياطين، شيطان اسمه (زوبعة)، وقيل هو رئيس للجن. ومنه سمي الإعصار زوبعة، ويقال أم زوبعة وأبو زوبعة وهو الذي يثير الأعصار، حين يدور على نفسه، ثم يرتفع في السماء ساطعاً كأنه عمود⁽⁴⁾.

وأما ما ورد في القصص عن الشياطين عند الجاهليين، فهو يختلف عما جاء عن الشيطان في الكتب اليهودية والنصرانية، مما يدل على أن منبعه منبع آخر، وأن (الشيطان) عند الجاهليين، هو غير الشيطان المعروف عند اليهود والنصارى، الذي دخل إلى العرب قبيل الإسلام وفي الإسلام.

ومن القصص المذكورة، استمد بعض الجاهليين قصصهم عن ذكاء الشيطان وعن حيله. ومن هذا القصص ولا شك استعمل الناس مصطلح (تشيطن) و(الشيطنة) بمعنى الذكاء والحيلة، لما رسخ في ذهنهم من ذلك القصص عن ذكاء الشيطان وسعة حيله وتلاعبه بأذكي البشر. وهو في التوراة ذو طبع شرير، وزعيم العصاة لأوامر الله يضل الناس ويسلك بهم سبيل الخطيئة، ولذلك تعوذوا منه⁽⁵⁾.

ومن القصص المذكور استمد أيضاً حكماء اللغة ما ذكره من أن كلمة، الشطن تعني الحية⁽⁶⁾، ففي ذلك القصص ظهور الشيطان على صورة حية

(1) تاج العروس (1/ 147)، (أرب)، (1/ 284)، (زب).

(2) اللسان (1/ 295)، (حب).

(3) تفسير الطبري (14/ 71)، (131/23 وما بعدها).

(4) تاج العروس (5/ 367)، (تربع).

(5) قاموس الكتاب المقدس (1/ 651).

(6) اللسان (17/ 104)، تاج العروس (9/ 253)، (شطن)، (والعرب تسمى كل حية شيطاناً)، الحيوان (1/ 300).

العالم الخفي

خدعت أبويننا آدم وحواء في الجنة. وتمثّل هذا القصص في الأدبين العبراني والنصراني. وسبب ذلك هو ما علق بأذهان العبرانيين من مكر الحيات ودائها وخبثها وميلها إلى الشر، وما علق بذهنهم عن هذه الصورة في الشيطان. والحية هي عند أكثر الشرقيين رمز يشير إلى الثورة والعصيان والشر. وهذه الفكرة هي من أسطورة شرقية قديمة على سقوط البشرية في الشر، وتمثل في سقوط آدم وحواء وطردهما لذلك من الجنة، وفي تعاليم زرادشت من أن الشرير ظهر في حياة حية، وأخذ يعلم الناس الشر⁽¹⁾.

وزعم أن (شيطان الحماسة) الحية⁽²⁾. وورد (شيطان حماط). ولعل ذلك بسبب لجوء الحيات إلى الحماط، والحماسة شجرة شبيهة بالتين، وهي أحب الشجر إلى الحيات، إذ تألفها كثيراً⁽³⁾. وفي هذا المعنى ورد في قول الشاعر:

تلاعبُ مثنى حضرمي كأنه تعمج شيطان بذى خروع قفر⁽⁴⁾

والتعمج التلوي. والمراد هنا تلوي شيطان بمكان قفر نبت فيه الخروع. وقصد بالشيطان الحية.

وقد وصف الشيطان بالقبح، فإذا أريد تعنيف شخص وتقبيحه، قيل له: «يا وجه الشيطان» وما هو إلا شيطان، يريدون بذلك القبح، وذلك على سبيل تمثيل قبحه بقبح الشيطان. وقيل: الشيطان حية ذو عرف قبيح الخلقة⁽⁵⁾.

وقيل إنه كان حية زعم أنها تأتي حول البيت، فلا يطوف أحد. ولما شرعوا ببناء الكعبة في أيام شباب الرسول، جاء طير فالتقط الحية⁽⁶⁾. ولقبح وجه الشيطان، قالوا للذي به لقوة أو شتر، إذا سبّ: يا لطيم الشيطان. وقالوا للمتكبر

(1) قاموس الكتاب المقدس (1/ 400)، Hastings, p. 829.

(2) الحيوان (6/ 192).

(3) تاج العروس (5/ 121)، (حط).

(4) الحيوان (1/ 153)، (6/ 192).

(5) الفاخر (ص 238)، الحيوان (1/ 300)، تاج العروس (9/ 253)، (ظن).

(6) الفاخر (ص 238).

الفصل التاسع

الضخم: ظل الشيطان^(١). وكانوا إذا أرادوا ضرب مثل بقبح إنسان قالوا: لهو أقبح من الشيطان^(٢). وقالوا لشجرة تكون ببلاد اليمن، لها مظهر كرية (رؤوس الشياطين)^(٣). وبهذا المعنى فسرت (رؤوس الشياطين) في الآية: (إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (٦٤) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ)^(٤). «يقول تعالى ذكره كأن طلع هذه الشجرة، يعني شجرة الزقوم في قبحه وسماجته رؤوس الشياطين في قبحها»، وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم إذا أراد أحدهم المبالغة في تقبيح الشيء، قال: كأنه شيطان، فذلك أحد الأقوال. والثاني أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطانا، وهي حية له عرف فيما ذكر، قبيح الوجه والمنظر، وإياه عنى الراجز، يقوله:

عنجرد تحلف حين أحلف كمثّل شيطان الحماط أعرف

ويروي عجز: «والثالث أن يكون مثل نبت معروف برؤوس الشياطين، ذكر أنه قبيح الرأس»^(٥). ويظهر أن العرب في الجاهلية، كانوا يطلقون (رؤوس الشياطين) على شجر كرية المنظر جداً، قال علماء اللغة: «والصوم: شجر على شكل شخص الإنسان كرية المنظر جداً، يقال لثمره رؤوس الشياطين، يعني بالشياطين الحيات، ووليس له ورق»^(٦). وقد جمع هذا التفسير بين الشياطين والقبح. ويمثل الصورة التي رسمها الناس في مخيلتهم للشياطين.

وكانت الشعراء تزعم أن الشياطين تلقي على أفواهها الشعر، وتلقنها إياه وتعينها عليه، وتدعي أن لكل فحل منهم شيطانا يقول الشعر على لسانه فمن كان شيطانه أمرد كان شعره أجود. وبلغ من تحقيقهم وتصديقهم بهذا أن ذكروا لهم أسماء شياطينهم، فقالوا: إن اسم شيطان الأعشى مسحل، ولالأعشى أشعار فيه، يمدحه ويثني عليه، لأنه يعاونه ويساعده في نظم الشعر فيلقيه عليه إلقاءً. وقد زعم (حسان بن ثابت) أن شيطانه الذي يلهمه الشعر هو من (بني

(1) الحيوان (6/ 178).

(2) الحيوان (6/ 213).

(3) الحيوان (6/ 211)، (4/ 39 وما بعدها).

(4) الصافات، 37، الآية 63 وما بعدها.

(5) تفسير الطبري (23/ 40 وما بعدها).

(6) اللسان (12/ 351 وما بعدها)، (صوم).

العالم الخفي

شيصبان) من فصائل الجن. وقد انتقلت هذه العقيدة في إلهام الشعر للشعراء إلى المسلمين كذلك. وقد دعا (جريس) شيطانه الذي يلقي عليه الشعر (ابليس الأباليس)⁽¹⁾.

ويكنى عن الشيطان بالشيخ النجدي⁽²⁾. وقد أشير إليه مراراً في كتب السير والأخبار. أشير إليه في بنیان الكعبة، حين حكموا رسول الله في أمر الركن من يرفعه، فحضر في زي شيخ نجدي بين الحاضرين، وصاح: يا معشر قريش أرضيتم أن يليه هذا الغلام دون أشرافكم وذوي أسنانكم، وحضر اجتماع (دار الندوة). وأيد قرارهم في قتله. وذكر علماء الأخبار، أنه عرف بالشيخ النجدي، لأنه تمثل نجدياً، وقيل لأن نجداً يطلع منها (قرن الشيطان) ورووا أحاديث تذكر ذلك، وتذكر أن الفتن تخرج من المشرق، والمشرق نجد بالنسبة لأهل الحجاز⁽³⁾.

و(قرن الشيطان)، ناحية رأسه، ومنه الحديث: تطلع الشمس بين قرني الشيطان، فإذا طلعت قارنتها، وإذا ارتفعت فارقتها⁽⁴⁾. وفي الأساطير أن للشيطان قرنين.

وكان الكهان يستعينون بالشياطين في الإخبار عن المغيبات، يذكرون أن الشياطين يسترقون السمع من السماء، فيخبرونهم عن أنباء الأرض. وكان للكهان (صاف ابن صياد) شيطان يلقي إليه بما خفي من أخبار الأرض، وذكر أن النجوم تقذف الشياطين، وأن الجاهليين كانوا يرون ذلك، وهو موجود في أشعار

(1) الثعالي، ثمار الغلوب (69 وما بعدها)، قال الأعشى:

دعوت حليلي مسلحاً ودعوا له جهام جدعا للهجين المدمم
وقال:

حباني أحي الجني نفسي فداؤه بأقبح جيش العشيات مرجم
الحيوان (225/6 وما بعدها).

(2) تاج العروس (2/ 512)، (نجد).

(3) الروض الأثف (1/ 291).

(4) تاج العروس (9/ 306)، (قرن).

الفصل التاسع

القدماء من الجاهلية، منهم عوف بن الجزع، وأوس بن حجر، وبشر بن أبي خازم وكلهم جاهلي، وقد وصفو الرمي بالنجوم⁽¹⁾.

و(إبليس) من هذه الأفكار التي نفذت إلى العرب عن طريق أهل الكتاب، والعلماء على أن الكلمة معربة، وهي كذلك⁽²⁾. فأصلها (ديابولس) «Diabolos»، وهي كلمة يونانية استعملت في مقابل لفظة (شيطان)⁽³⁾. وقد أطلقت لفظة (أبليس) في مقابل (شياطين). وقد ورد أن من أسماء إبليس (قترة)، وأن اللفظة علم للشيطان. ومن المجاز أبو قترة: إبليس. وفي الحديث نعوذ بالله من الأعميين ومن قترة وما ولد. الأعميين الحريق والسيل، قترة من أسماء إبليس، وكنيته: أبو قترة. وقترة حية صغيرة، لا ينجو سميها⁽⁴⁾، ولعل بين التسميتين صلة.

شق:

ومن الجن جنس صورة الواحد منهم على نصف صورة الإنسان، واسمه (شق)، وإنه كثيراً ما يعرض للرجل المسافر إذا كان وحده، فربما هلك فزعاً، وربما أهلكه ضرباً وقتلاً. ورووا في ذلك قصصاً. منه ما زعموه من أن (علقمة بن صفوان بن أمية بن محرز الكناني) جدى (مروان بن الحكم)، خرج في الجاهلية، وهو يريد ما لا له بمكة، وهو على حمار، وعليه إزار ورداء، ومعه مقربة، في ليلة اضحيانة، حتى انتهى إلى موضع يقال له (حائط حزمان)، فاذا هو بشق له يد ورجل، وعين، ومعه سيف، وهو يقول:

(1) الروص الألف (1/ 135)، (فضل في الكهانة).

(2) المعرب للجواليقي (23)، تاج العروس (4/ 111)، (البلس).

3) Ency., Reilgi., 4, p. 600, Geiger, Was hat Mohammad aus der Judenthume Aufgenomen, Leipzig, 1902, S. 107, Well, Biblische Legenden der Muselmanner, S. 12, Shorter Ency., p. 146, Grünbaum, Beiträge zur Sem. Sagen, S. 60.

(4) اللسان (5/ 73)، (إبليس)، تاج العروس (3/ 480)، (قترة)، (4/ 111)، (البلس).

العالم الخفي

علقم إني مقتول وإن لحمي مأكول
أضربهم بالهذلول ضرب غلام شملول
رحب الذراع بهلول

فقال علقمة:

يا شقها مالي ولك اغمد عني منصاك
تقتل من لا يقتلك

فقال شق:

عبيت لك عبيت لك كما أتبع مقتلك
فاصبر لما قد حم لك

فضر بكل واحد منهما صاحبه، فخرًا ميتين⁽¹⁾.

الهاتف والرئي:

ويؤمن الأعراب بالهاتف، ويتعجبون ممن يرد ذلك. وهم يزعمون أنهم يسمعون الهاتف يخبرهم ببعض الخبر، فيكون صحيحاً. ومن ذلك حديث (الأعشى بن نباش بن زارة الأسدي)، أنه سمع هاتفاً يقول:

لقد هلك الفياض غيث بني فهر وذو الباع والمجد الرفيع وذو الفخر

فقال مجيباً له:

ألا أيها الناعي أخا الجود والندی من المرء ننعاها لنا من بني فهر

(1) الحيوان (6/ 206)، (هارون).

نعت ابن جدعان بن عمرو أخا الندي وذا الحسب القدموس والحسب القهر⁽¹⁾

وزعموا أن لنقل الجن الأخبار، علم بوفاة الملوك وأصحاب النباهة والجاه،
وأمثال ذلك من الأمور الخطيرة⁽²⁾.

وتتردد في الأخبار كلمة (هاتف) و(الهاتف)، بمعنى صوت صادر من مصدر غير مرئي، وردت في مواضع عديدة من القصص الجاهلي، ووردت بعدها الجمل التي قالها الهاتف لمن وجه خطابه إليه، وهي تكهن وأخبار، عن أمر وقع وحدث، أو لتحذير من القيام بعمل ما، أو بإرشاد إلى عمل أو جهة أو ما شابه ذلك من الأمور. وقد تستعمل بمعنى (الرئي) الذي يهتف للكاهن، أو الصوت الذي يزعم أنه يخرج من جوف الصنم⁽³⁾.

الرئي:

وكانوا يقولون، إذا ألف الجنى إنساناً وتعطف عليه، وخبره بعض الأخبار وجد حسه ورأى خياله، فإذا كان عندهم كذلك قالوا: مع فلان رئي من الجن، يخبره بما وقع ويقع وعن الأسرار. وممن يقولون ذلك فيه: عمرو بن لحي بن قمعة، والمأمور الحارثي، وعتيبة بن الحارث بن شهاب، وهم من الرؤساء السادة، وقد كان لكل كاهن وعرفاء رئي يخبر صاحبه بما يسأل عنه. وذكر أنه قد كان مسيلمة يدعي أن معه رئي في أول زمانه، ولذلك قال الشاعر حين وصفه:

بيضة قارور ورأية شادن وخله جني وتوصيل طائر⁽⁴⁾

(1) الحيوان (6/ 202).

(2) المصدر نفسه (ص 203).

(3) تاج العروس (6/ 273)، (هتف).

(4) الحيوان (6/ 205 وما بعدها)، (هارون).

والملائكة هم روحانيون، أي من أرواح في نظر أهل الجاهلية. ويدل ورود الملائكة في مواضع عديدة من القرآن الكريم ومن الآيات التي تشير الى مجادلة المشركين ومحادثتهم للرسول في الملائكة، أن فكرة الملائكة كانت معروفة شائعة بينهم، وأن بعض العرب كانوا يعبدونها، كما يظهر ذلك من الآية: (وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٥١﴾) قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ ۖ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ^(١).

غير أن المفسرين، لم يشيروا إلى أولئك الذين تعبدوا للملائكة، ولم يذكروا أسماءهم، مع أنهم ذكروا اسم من تعبد للجن ^(٢)، بل يظهر من تفسيرهم للآية المذكورة، أنها وردت على سبيل الاستفهام «كقوله عز وجل لعيسى: أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، قال النحاس: فالمعنى أن الملائكة صلوات الله عليهم اذا كذبتهم كان في ذلك تبكيت لهم، فهو استفهام توبيخ للعابدين» ^(٣). ولكنهم أشاروا في مواضع أخرى إلى أن مشركي قريش كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وكانوا يعبدونها. ويقولون إن أمهاتهن بنات سرورات الجن، يحسبون أنهم خلقوا مما خلق منه إبليس ^(٤).

وقد أشير في القرآن الكريم، إلى أن من الجاهليين من زعم أن الملائكة بنات الله ^(٥). وتحدث المفسرون في تفسير ذلك، غير أنهم خلطوا في الغالب بين الملائكة والجن. ولم يأتوا بشيء يذكر عن رأي أهل الجاهلية في الملائكة. وما ذكره هم عن الملائكة، هو إسلامي، يرجع في سنده إلى أهل الكتاب، ولا سيما القصص الإسرائيلي، ولهذا فهو مما لا يمكن أن يقال عنه إنه يعبر عن رأي الجاهليين.

(1) سبأ، الآية 40 وما بعدها.

(2) راجع تفسير الطبري (22 / 69)، روح المعاني (22 / 139)، القرطبي، الجامع (14 / 309).

(3) القرطبي، الجامع (14 / 308 وما بعدها).

(4) تفسير الطبري (23 / 67 وما بعدها).

(5) الصافات، الآية 149 وما بعدها، الإسراء، الآية 40، الزخرف، الآية 15 وما بعدها، تفسير الطبري (14 / 83).

الفصل التاسع

ويظهر أن الجاهليين لم يكونوا يعرفون شيئاً عن الملائكة، لأن الاعتقاد بالملائكة من عقيدة الديانة اليهودية ثم النصرانية، وهم لا يعرفون الكتاب، إلا من كان منهم على دين اليهودية أو النصرانية، أو كان من الحنفاء أو على اتصال بأهل الكتاب، كأمية بن أبي الصلت وأمثاله.

وقد أشير إلى الملائك، أي (الملائكة) في شعر ينسب إلى (أمية بن أبي الصلت)، هو:

وكان برقعَ، والملائك حوله سدرٌ تواكله القوائم أجرد⁽¹⁾

وورد (ملاك) في شعر رجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك، قيل هو النعمان. وقيل هو لأبي وجزة يمدح به عبد الله بن الزبير:

فلمست لإنسي، ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصبوب⁽²⁾

وقد زعم أن الملائكة تصافح الناس وتناجيهم. زعم ذلك حتى في الإسلام. ذكر (ابن دريد) أن (عمران بن الحُصَيْن بن عُبَيْد بن خُلف)، وهو من الصحابة، وعرف بـ (أبي نجيد)، «كانت تصافحه الملائكة وتناجيه لداء كان به، فاكتوى، فذهب عنه ذلك. وذهب ما كان يسمع ويرى»⁽³⁾.

السحر:

والسحر من أهم الوسائل التي لجأ إليها البشر وأقدمها منذ اعتق أيامه في التأثير على الأرواح، وقد جعله جزءاً من الدين، لذلك كان من اختصاص رجال الدين، يقومون به في المعابد قيامهم بالشعائر.

(1) اللسان (10 / 496).

(2) اللسان (10 / 496).

(3) الاشتقاق (2 / 278)، (طبعة أوربة)، (إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوى)، الإصابة (27/3)، (الرقم 6012).

العالم الخفي

واذ كان معظم الناس في الزمن الحاضر يفرقون بين الدين والسحر، ويعتدون السحر شيئاً بعيداً عن الدين، بل هو ضد الدين، فإن قدماء البشر لم يكونوا ينظرون إليه هذه النظرة، كانوا ينظرون إليه كما قلت على أنه جزء مهم من الدين، بل هو أهم جزء فيه وأعظمه، بل ما زلنا نجد ديانات القبائل البدائية تعدّ السحر جزءاً من الدين⁽¹⁾. وهو كذلك في كل دين بدائي.

وعمل الساحر هو السحر، والسحر في عرف بعض علماء اللغة الإسلاميين هو «عمل يقرب فيه إلى الشيطان»⁽²⁾. وقد فسّر بعض العلماء كلمة (الجيت) في القرآن الكريم بمعنى السحر، كما ذكر أنها تعني الساحر والكاهن والصنم وكل ما عبد من دون الله. وفسر (الطاغوت) بمعنى الشيطان⁽³⁾.

وقد وردت كلمة (السحر) و(سحر) و(الساحر) و(الساحرون) و(السحرة) و(مسحوراً) و(مسحورون) في مواضع عديدة من القرآن الكريم، ويدل ورودها فيه بهذه الكثرة على مبلغ أثر السحر في عقلية الجاهليين. وقد اتهم أهل مكة الرسول أنه ساحر، حينما أخبرهم بنزول الوحي عليه. وقالوا إنه يستمد وحيه من الشياطين.

وقد جمع البخاري بين الكهانة والسحر بأن قدّم الكهانة على السحر، لأن مرجع الاثنين شيء واحد هو الشياطين⁽⁴⁾.

وقد حملت تلك المواضع من القرآن الكريم المفسرين على جمع ما علق بأذهان الناس عن السحر. أما كتب الحديث ففيها مادة مفيدة وردت ضمناً عن

1) R. Campell Thompson, Semitic Magic its Origins and Development, London, 1908, p. XVII, Smith, p. 90.

2) تاج العروس (3/ 258)، (سحر)، اللسان (4/ 348)، (سحر).

3) النساء، الآية 50، «وسمّي الساحر والكاهن جيتاً»، المفردات (83)، تاج العروس (1/ 535)، شمس العلوم (ج1، ق2، ص 244).

4) عمدة القارئ (21/ 273، 282)، «باب السحر»، إرشاد الساري (8/ 401)، الطبري (2/ 421، 445)، الطبرسي (1). (2)، (384).

الفصل التاسع

عقيدة أهل الجاهلية به. كما وردت في أخبار أهل الأخبار إشارات إليه، تجمل جميعها أن الاعتقاد بالسحر بين الجاهليين كان شائعاً معروفاً، وأن ممارسيه في جزيرة العرب كانوا عرباً ويهوداً، وأنهم كانوا يرون أن أصوله في بابل وعند يهود.

وقد كان أكثر السحرة في الجاهلية من يهود⁽¹⁾. يقصدهم الجاهليون من أنحاء بعيدة، لاعتقادهم بسعة علمهم وباختصاصهم فيه. وكان اليهود، يسندون علمهم إلى بابل، ولهذا نجد الأحاديث والأخبار العربية ترجع علم السحر إلى بابل واليهود.

والفرق بين الكهانة والسحر إن الكهانة تنبؤ، فسند الكاهن هو كلامه الذي يذكره للناس. أما السحر، فإنه عمل في الأكثر، للتأثير في الأرواح، كي تقوم بأداء ما يطلب منها. ولا يمكن صنع سحر ما لم يقترن بعمل. ويصحب هذا العمل كلام مفهوم أو غير مفهوم، وإشارات، يدعي الساحر أنه إنما يقوم به وبالإشارات لتسخير الأرواح، وإن ما يفعله مفهوم عند جنوده، وهم الجن والشياطين.

وفن مثل هذا مفر جداً، فمن من الناس من لا يريد تسخير القوى الخفية لخيرهِ ولصالحهِ، وإلحاق الأذى بأعدائه ومبغضيه. ولذلك كان للسحر والسحرة أثر خطير في التاريخ، بالرغم من مقاومة بعض الأديان له. فما يقوم به السحرة من أعمال وخفة، وما لشخصيات بعض السحرة من تأثير نفسي كبير، تجعل من الصعب على بعض الناس أن يكتنبوا أقوالهم وأفعالهم، ولذلك يتأثرون بهم، ويأخذون بما يقولونه لهم، حتى تكون للساحر مكانة كبيرة في نفس ذلك الشخص.

وللسحر أغراض عديدة، وقد استخدم في معالجة أمور كثيرة، حتى إدارة الملك والقضاء على الأعداء، للسحر والسحرة فيها صولات وجولات. ومن

(1) عدة الفاروق (213 / 21)، الطبري (439 / 2)، العقد الفريد (276 / 6)، تفسير الرازي (17 - 18)، (ص 9)، سنن ابن ماجه (2 / 1173، روح المعاني (30 / 282).

العالم الخفي

الطبيعي أن يكون للحب المكانة البارزة فيه، حتى ليكاد يتخصص بهذا الجانب من حياة الإنسان. ولما كانت العادة أن يتزوج الرجل من جملة نساء صار السحر من أهم الوسائل التي استعانت بها الزوجات للتأثير في قلب الرجل، ولكسب المكانة الأولى عنده، وللتفريق بين الرجل وبين بقية أزواجه. ومصادق ذلك ما ورد في القرآن الكريم عن السحرة في هذه الآية: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ)⁽¹⁾. فالتفريق بين المرء وزوجه، كان ولا يزال من أهم أعمال السحرة. ونجد في الحديث تقريراً ولوماً للسحرة لاستخدامهم السحر في هذا الغرض الفاسد.

والساحر في معالجة الحب على طريقتين: إشعال جذوة نار الحب في قلب من يقصد إثارته عنده، أو اطفاء نارها وإخمادها واماتتها في قلب المسحور. ولكل من الطريقتين قواعد وأصول يجب تطبيقها بعناية، وإلا بطل فعل السحر.

أما إشعال نيران الحب، فيكون بطرق متعددة يتبعها الساحر، فقد يستعين بالنباتات. والأعشاب، يستخرج أدوية منها يقدمها إلى المرأة لتؤجر الرجل إياها سراً. وقد يستعين بالجمر يقرأ عليه، ثم يرمى في الممرات التي يمر الرجل، أو الشخص المراد سحره منها. وقد يدفن السحر في موضع كمقبرة أو محل آخر ليؤثر من ذلك الموضع على المسحور. وقد يستعين بالخرز يسحر عليها، فتحبب المرأة إلى زوجها، وتسمى (التؤلة)⁽²⁾.

وكما يستعمل السحر لإشعال نيران الحب في القلب، كذلك يستعمل لإيقاد البغض والكراهية في النفوس. ففي استطاعة الساحر بما عنده من جنود مجندة أن يلقي البغضاء والكراهية والحق في نفس أي شخص يود انساناً آخر،

(1) البقرة: الآية 102، عدة القارئ (20/ 278 وما بعدها).

(2) بالكسر وبالضم، «وقيل هي معاذة تعلق على الإنسان»، اللسان (13/ 85).

الفصل التاسع

فينقلب مبغضاً حاقداً كارهاً لمن كان يحبه ويعشقه. ومجال هذا الباب واسع جداً للنساء خاصة.

وفي استطاعة الساحر مداواة العاشق وإماتة عشقه بوصفة يعطيها إليه تقضي على حبه الجامح قضاءً تاماً يسمونها (السلوانة) و(السلوان). وما هذه الوصفة إلا مادة ذات سحر عجيب يغتسل بها الإنسان أو يشربها، فتطفيء في الحال أو بعد أمد كل نيران الحب مؤججة في قلب العاشق. والسلوانة هي شيء من تراب قبر، أو خرزة تسحق ويشرب ماؤها؛ فيورث شاربها سلوة. وتكون الخرزة شفافة، تدفن في الرمل فتسود، ثم تستخرج لسحقها وشربها، وقد يكتفى بصب ماء المطر على تلك الخرزة لسقي العاشق ذلك الماء الذي يسمونه (السلوان)، ليشفي من العشق⁽¹⁾. ولا بد أن يكون لاختيار الماء وتراب القبر أو مسحوق الخرزة في معالجة العشق، سبب يمكن تفسيره بأنه لغسل قلب المحب، وإماتة الحب فيه.

ومن أهم الأعمال التي يعالجها السحرة، إخراج الجن من المجانين فالجنون هو من عمل الجن. تحل الجنة بالإنسان فتأخذ عقله. ومن هنا قيل لهذا المرض (جنة) و(جنون)⁽²⁾. ومن واجب الساحر إخراج الجن من هؤلاء المرضى، وهو عمل يقوم به الساحر حتى اليوم، ويكون ذلك بضرب المريض بالعصا لإخراج الجنة منه. أو بسقيه بعض الأشربة السحرية، أو بتدليك جسمه وغسله، وبإدخاله محلاً مظلماً هادئاً يحرق فيه البخور، ويتعلق بعض العزائم والحجب وما شاكل ذلك لإبعاد الجن عن المجنون وإعادة عقله إليه.

(1) يا ليت أن لقلبي من يعلله أو ساقياً فسقاني عنك سلوانا

وورد:

شربت على سلوانة ماء مزنة فلا وجيد العيش يا مي ما أسلو

وجاء:

جعلت لعراف اليمامة حكمة وعراف نجد إن هما شفياني

لما تركا من رقية يعلمانها ولا سلوة إلا بها سقياني

اللسان (19/ 118 وما بعدها).

(2) تاج العروس (9/ 164 وما بعدها)، «جنن».

العالم الخفي

ويداوي الساحر أمراضاً عديدة أخرى، بل كل أنواع الأمراض، وما المرض في نظر القدماء إلا أرواح شريرة حلت في الأجساد أو بجزء منها، فالحقت بها الأمراض. ولئن يشفى الجسد أو الجزء المصاب منه إلا بطرد تلك الأرواح. وطرد الأرواح من أعمال السحر. والساحر هو سلف من أسلاف الأطباء. وكلمة (طبيب) العربية هي من هذا الأصل. فالطب في اللغة السحر، و(المطبوب) هو المسحور، والطَّابُّ هو الساحر يستخدم طبه في الشفاء⁽¹⁾. وقد أدخلت كتب الحديث السحر في (كتاب الطب)⁽²⁾. فالساحر هو طبيب يعالج أشياء عديدة، ثم تخصص الأطباء بالطب، غير أن الأطباء ظلوا يمارسون حتى في أوروبة السحر في معالجة مرضاهم مدة طويلة، إلى أن تطور العلم، وظهر البحث الحديث.

ويقوم أكثر مداواة المرضى بواسطة السحر بالنفث على المريض أو في فمه وبإمسك الرأس أو الجزء المريض، لقراءة شيء عليه يضمن شفاؤه، أو بتدليك ذلك الجزء منه. وقد يعطى حجباً وتمائم تشفي المريض من مرضه. والنفث في الضم من العادات الجاهلية القديمة، يقوم به الكاهن والساحر والأب في بعض الأحيان، لاعتقادهم أن ذلك سيلهم الطفل فيعلمه العلم والحكمة والذكاء ويمنحه الصحة الجيدة.

ومن طرق السحر عند الجاهليين، النفث في العقد، وقد دلت عليه هذه الآية الكريمة: (وَمِنْ شَرِّ أَلْتَقَاتٍ فِي الْعُقَدِ)⁽³⁾. ويكون ذلك بعقد عقد والنفث عليها⁽⁴⁾. ويذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أن (لبيد بن أعصم اليهودي) سحر الرسول، ودس ذلك السحر في بئر (لبنى زريق) تسمى (بئر ذروان) (بئر ذي أروان)، وأنه وضع ذلك السحر في جف طلعة تحت راعوفة، أي في قشر الطلع وتحت حجر في أسفل البئر. فلما استخرج السحر، وجدوه مشاطة رأس وأسنان

(1) صحيح مسلم (7/ 14)، اللسان (2/ 42)، تاج العروس (1/ 351)، عدة القارئ (21/ 229).

(2) راجع كتب الحديث: (كتاب الطب)، إرشاد الساري (8/ 360 وما بعدها)، عدة القارئ (21/ 277 وما بعدها).

(3) الفلق: الآية 4.

(4) الكشف (4/ 244)، تاج العروس (1/ 650)، «نفث»، صحيح مسلم (7/ 14)، «باب السحر»، عدة القارئ (21/ 280 وما بعدها)، أسباب النزول (346 وما بعدها).

مشطه، وإذا فيه معقد فيه إحدى عشرة عقدة مغروزة بالإبر⁽¹⁾. ويقوم بهذا السحر الرجال والنساء. غير أن المفسرين وأهل الأخبار واللغة حينما يذكرون هذا النوع من السحر يذكرون أن النساء النفاثات هن اللواتي كنّ يقمن بذلك، أخذوا رأيهم هذا من الآية المذكورة التي تشير إلى بنات لبيد وكنّ ساحرات، والإشارة في هذه الآية عن حادث معين، ولم يقصد بها الاطلاق.

والنفث في العقد، وعقد سبع عقد توضع فيها مادة السحر، من طرق السحر القديمة المعروفة عند العبرانيين والآشوريين وغيرهم. وقد عثر في الكتابات المسمارية على تعليمات في كيفية اتقاء شر الأرواح الخبيثة وأرواح الأموات الشريرة التي تسحر الناس، فكان مما جاء فيها عقد سبع عقد ووضع مادة سحرية فصلت في تلك التعليمات لاتقاء شر سحر تلك الأرواح⁽²⁾.

ويذكر المفسرون وأهل الحديث أن الرسول لما سحره (لبيد بن الأعصم) من (بني زريق)، كان «يخيل إليه أنه كان يفعل شيئاً وما فعله»⁽³⁾، حتى علم بسحر (لبيد)، فلما استخلصه من البئر، ذهب أثر ذلك السحر عنه.

وقد كان السحرة اليهود يقرأون شيئاً ويهمهمون عند عقدهم كل عقدة من هذه العقد، ويقال لذلك Ghabar⁽⁴⁾. ومن هؤلاء اقتبس السحرة العرب طريقهم في النفث على العقد.

والمواد التي يستعين بها الساحر لعمل السحر عديدة. أوراق بعض النباتات والملح والبخور والدماء والعظام وقرون الحيوانات يدفنها أو يحرقها أو يذيبها في الماء. وفي كل سحر لا بد أن يشفع الساحر سحره بطقوس أو بحركات خاصة، ويتمتمة تلقى في الروع أن الساحر يقول شيئاً ويخاطب أشخاصاً هم الجن.

(1) الطبرسي، الجزء التاسع، المجلد الخامس (568)، إرشاد الساري (8/ 403 وما بعدها، 407).

2) Semitic Magic, p. 33.

(3) إرشاد الساري (8/ 403 وما بعدها)، شرح صحيح مسلم، للنووي (9/ 15) «حاشية على إرشاد الساري»، الطبري (2/ 429)، سنن ابن ماجة (2/ 1173).

4) Hastings, p. 569.

العالم الخفي

والتمتمة هي في الغالب كلام غير مفهوم عند الناس، ولكنه عند الساحر وجنوده الجن والشياطين كلام واضح بليغ.

ويعمد السحرة إلى الصور والرموز في سحرهم، ومنهم من كانوا لا يعرفون الكتابة ولا القراءة فيرمزون إلى من يريدون سحره، أو إلحاق الأذى به، أو يصورونه. وقد يشيرون بالصور والرموز إلى الجن والشياطين. وهم في الغالب يدفنون تلك الصور والرموز في المقابر، لأنها من أنسب الأماكن للسحر. وقد عثر على عدد من هذه الاشارات والصور السحرية. ومنها ما هو مكتوب بكتابات لها صور بالسحر⁽¹⁾.

إبطال أثر القوى الخفية:

وقد حمل اعتقاد الجاهليين بوجود قوى خفية تؤثر في الإنسان، أهل الجاهلية على العمل على التغلب على تلك القوى أو الحد منها وإيقاف فعلها وذلك بابتداعه طرقاً عديدة لذلك، مثل استعماله (النفرات) أو السحر، أو (الرقى)، أو التمانيم، والتعاويذ وما شابه ذلك من أمور.

و(النفرة) شيء يعلق على الصبي لخوف النظرة⁽²⁾. و(التنفير) الطرق التي يستعملها الإنسان لتنفير القوى الخفية وإبعادها عنه. وطريقتهم في ذلك شبيهة بطرقهم في تنفير الثقلاء وغير المرغوب فيهم من الناس وإبعادهم، وذلك باتخاذ كل ما ينفر ويقرز، لتعاف تلك الأرواح المواضع التي اختارتها والأشخاص الذين نزلت بساحتهم وحلت في أجسامهم، ومنها طريقة (التنجيس). وطريقتهم في ذلك تعليق الأقدار من خرق المحيض وعظام الموتى وأمثال ذلك على الصبي ومن يُخاف عليه عيون الجن، لاعتقادهم أن الجن سوف تبتعد عن هؤلاء وتهرب منهم.

1) Hastings, p. 569.

2) تاج العروس (3/ 579)، (نفر).

الفصل التاسع

ويقال للمعوذ (الْمُنْجِسُ)، وللشخص الذي عوذ له (الْمُنْجَسُ). والتنجيس يشفي إلا من العشق⁽¹⁾.

واتخذ الجاهليون طرقاً عدة للتخلص من الجن، ولا سيما من الخطفة والنظرة، أي من خطف الجن للأطفال ومن حسدها لهم. فهداهم تفكيرهم إلى تعليق بعض الأشياء على الصبي⁽²⁾، مثل سنّ ثعلب، أو سن هرة، وتقطير شيء من السوائل في عينيه عند الولادة لتنفير الجن منه. وتسمى هذه الأمور المنفرة للجن النفرات⁽³⁾.

ومن النفرات التحايل على الجن بتغيير الأسماء، بتغريبها، كأن يسمى الصبي بأسماء بعض الحيوانات الصغيرة أو الأشياء التافهة الحقيرة، وبذلك تنفر الجن منه، فلا تقترب منه، ولا تمسه بسوء⁽⁴⁾. «قال أعرابي لما ولدت قيل لأبي نضر عنه، فسماني قنفذاً وكناني أبا العداء»⁽⁵⁾.

التحصن من الجن:

والاستعاذة بالجن تفيد أيضاً في نظر الجاهليين في حماية الشخص من أذاهم. فإذا استعبد بعضهم الجن، استجاب العظيم نداء المستعبد. فكان المسافرون إذا خافوا من طوارق الليل، عمدوا إلى وادٍ ذي شجر، فأناخوا رواحلهم، وعقلوها وخطوا عليها خطأً ثم نادوا: نعوذ بعظيم هذا الوادي، أو نعوذ بصاحب هذا الوادي. فيستجيب عندئذ عظيم الوادي لنداء المستعبد، فلا يسمح لأحد أن يلحق به أذى.. وقد أشير إلى ذلك في القرآن: (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا)⁽⁶⁾. وذكر أن العرب كانوا إذا صاروا في تيه من الأرض، وتوسطوا بلاد الحوش، خافوا عبث الجنان والسعال والغيلان والشباطين، فيقوم

(1) ورد: «وعلق أجاساً على المنجس»، اللسان (8/ 111)، (نجس)، بلوغ الأرب (2/ 319).

(2) بلوغ الأرب (2/ 319).

(3) بلوغ الأرب (2/ 325)، (التاج).

(4) بلوغ الأرب (2/ 325).

(5) اللسان (7/ 85)، التاج (3/ 579)، (نفر).

(6) سورة الجن، الآية 6.

العالم الخفي

أحدهم فيرفع صوته: إنا عائدون بسيد هذا الوادي فلا يؤذيهم أحد، وتصير لهم بذلك خفارة⁽¹⁾.

ذبائح الجن:

ولارضاء الجن وإسكانها، وتجنب أذاها، قام الجاهليون بتقديم الذبائح لها. فإذا أراد إنسان السكن في بيت جديد، أو استخراج الماء من بئر احتضرها أو من عين ماء، أو ما شاكل ذلك وخاف من وجود الجن فيها ذبح ذبيحة، يرضى بها الجن، فلا تتحرش عندئذ به ولا تصيبه بأذى، لأنه قد تقرب بالذبيحة إليها ويئمن لها أنه صديق لها، فيعيش عندئذ قرير العين في بيته الجديد، لا يمس عماره بسوء. ويقال لهذه الذبائح: (ذبائح الجن). وقد نهى الإسلام عن ذبائح الجن. ورد أنهم «كانوا إذا اشتروا داراً أو استخرجوا عيناً أو بنوا بنياناً، ذبحوا ذبيحة مخافة أن تصيبهم الجن، فأضيفت الذبائح اليهم لذلك»⁽²⁾.

و(النشرة) سلاح مفيد جداً لحل عقد الرجل عن مباشرة أهله. وقد كانت مشهورة في أيام الرسول. وقد أباح العلماء «النشرة العربية التي لا تضر إذا وطئت، وهي أن يخرج الإنسان في موضع عضاه، فيأخذ عن يمينه وشماله من كل، ثم يذيبه ويقرأ فيه، ثم يغتسل به»⁽³⁾. ويدل نعت هذه النشرة بالنشرة العربية على وجود نشرات غير عربية، وهي النشرات التي كان يعملها اليهود. وقد كانوا يستعملون الأدعية العبرانية، لذلك نهى الإسلام عن استعمال تلك النشرات.

و(النشرة) في تعريف علماء اللغة: رقية يعالج بها المجنون والمريض ومن كان يظن أن به مساً من الجن. وإذا نشر المسفوع كان كأنما أنشط من عقال، أي يذهب عنه سريعاً. وفي الحديث أنه سئل عن النشرة، فقال هي من عمل الشيطان. وقد أدخلها بعضهم في السحر⁽⁴⁾.

(1) الحيوان (6/ 217).

(2) اللسان (3/ 262)، تاج العروس (2/ 138)، (نبح)، اللسان (2/ 437)، (نبح)، (مصادر).

(3) عمدة القارئ (21/ 284)، تاج العروس (3/ 566)، سنن أبي داود (4/ 6).

(4) تاج العروس (3/ 566)، (نشر)، الحيوان (4/ 185)، اللسان (5/ 209)، (نشر)، (مصادر).

و(العوذة) ويقال لها (المعاذة) و(المعاذات)، تستعمل في التعويذ من الفزع والجنون⁽¹⁾. وتبعث تسميتها على الظن بأنها من المصطلحات الإسلامية، وأنها أخذت تسميتها من المعوذتين. غير أن ورودها في مواضع عديدة من الحديث، واستعمالها في القرآن الكريم للتعبير عن فكرة معينة معلومة، يدلان على أنها من المصطلحات التي كانت معروفة بين أهل (يثرب) حتى إن بعض الصحابة ذكروا أنها نزلت للتعويذ. ومعنى (أعوذ) أعتصم والتجىء، فلا يستبعد أن يكون أهل يثرب على الأقل قد تعلموا ذلك من اليهود الذين كانوا يقرأون بعض التعاويذ من التوراة لحماية أنفسهم من شر الأمراض.

وتستعمل (الرقية) في مداواة الآفات، مثل الحمى والصرع والنظرة ولدغات العقارب والحيات وأمثال ذلك، وتكون بقراءة شيء على المريض أو على موضع المرض ثم النفث عليه، أو بحمل شيء مكتوب. وقد جاء في بعض الأحاديث جوازها في الإسلام، وفي بعضه النهي عنها. وقد ذكر الحديث أن الإسلام نهى عن الرقية التي تكون بلسان غير عربي، ويدل هذا على أن الجاهليين كانوا يذهبون إلى أهل الكتاب ولا سيما اليهود منهم، فيرقونهم بالعبرانية أو السريانية، ولذلك نهوا عنه. وقد عرضت بعض أنواع الرقية التي كان يستعملها أهل الجاهلية على الرسول لأخذ رأيه فيها، فأباحها لهم، وأباح لهم كل رقية ليس فيها شيء من ألفاظ الجاهلية⁽²⁾.

وقد حفظت الكتب لنا أنموذجات من بعض الرقى منها هذه الرقية التي استعملت في اشعال نيران الحب: «هوا به هوا به، البرق والسحابة، أخذته بمركن. فحبه تمكن. أخذته بإبره، فلا يزل في عبره، جلبته بإشفى، فقلبه لا يهدأ. جلبته

(1) اللسان (34 / 5)، سنن ابن ماجه (2 / 1163)، اللسان (3 / 499)، العقد العريد (6 / 274).

(2) شرح الإمام النووي على متن مسلم (9 / 39)، إرشاد الساري (8 / 391)، سنن أبي داود (4 / 10 وما بعدها)، اللسان

(14 / 332)، (صادر)، (19 / 49)، تاج العروس (10 / 154)، اللسان (3 / 499)، (4 / 332)، صحيح مسلم (7 /

18)، سنن ابن ماجه (2 / 1166)، (كتاب الطب 38).

العالم الخفي

بمبرد، فقلبه لا يبرد»⁽¹⁾. فهذه الرقية تلهب قلب الرجل وتهيجه، وتجعله كأنه في إجازة غسل الثياب. يعمل على وفق إرادة المرأة التي استعملت تلك الرقية.

أما إذا سئمت المرأة زوجها، وأرادت الابتعاد عنه، وطرده عنها، فسبيلها في ذلك رقية تبعد الرجل، وتنفره منهما، وذلك بأن تقول: «بأقول القمر، وظل الشجر، شمال تشمله، ودبور تدبره، ونكباء تنكبه، شيك فلا انتقش». فإذا أتمت ذلك، رمت في أثره بحصاة ونواة وروثة وبعرة. ثم تقول: «حصاة حصت أثره، ونواة نأت داره، وروثة راثت خبره، لفعته ببعرة»⁽²⁾.

و(العزائم) الرقي، أو ضروب منها. يقال عزم الراقى، كأنه أقسم على الداء، وعزم الحوآء، إذا استخرج الحية. كأنه يقسم عليها. والعزيمة من الرقي التي يعزم بها على الجن والأرواح⁽³⁾. ومن اعتقادات الأعراب أن الجن لا تجيب صاحب العزيمة، حتى يكون المعزم مشاكلاً لها في الطباع⁽⁴⁾. وأن للمعزمين جنوداً من الشياطين والجن تتبع أوامرهم وتطيعهم وتخدمهم وتتصرف بين أمرهم ونهيهم⁽⁵⁾.

ومن ضروب الرقية، ما يدعيه الحوآء من إخراج الحية من جحرها، بعزيمة يقوم بها، تجبرها على الخروج منه. وقد قالت بذلك الشعراء في الجاهلية والإسلام. وكانوا يؤمنون بذلك ويصدقون به. وقد أشير في شعر لأمية بن أبي الصلت، إلى إخراج الحية من جحرها. وقد تحدث (الجاحظ) عن ذلك، وعلل سبب خروجها وجاء بأبيات شعر في ذلك، وتحدث عن تمويه الحوآء والراقي⁽⁶⁾.

(1) بلوغ الأرب (7 / 3).

(2) بلوغ الأرب (7 / 3).

(3) اللسان (12 / 400)، (عزم)، الحيوان (4 / 184).

(4) الحيوان (4 / 185 وما بعدها).

(5) الحيوان (4 / 184 وما بعدها)، الفهرست، (الفن الثاني من المقامة الثامنة).

(6) الحيوان (4 / 184 وما بعدها).

و(التمائم) ومضردها (التميمة)، هي عوذة على هيئة قلادة من سيور تضم خرزاً، وقد تكون من خرزة واحدة تستعمل للصبيان والنساء في الغالب اتقاء النفس والعين. فإذا كبر الطفل، انتزعت التميمة منه. وقيل: التمام «خرزات كان الأعراب يعلقونها على أولادهم يتقون بها النفس والعين بزعمهم، فأبطله الإسلام». وذكر أن التميمة خرزة رقطاع تنظم في السير ثم يعقد في العنق. وكانوا يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء⁽¹⁾. وقد أشير إليها في الشعر الجاهلي.

وكانوا يستعملونها بكثرة، يتعوذون بها، لذلك عدها بعض الصحابة من الشرك، لأنهم جعلوها واقية من المقادير والموت وأرادوا دفع ذلك بها، وطلبوا دفع الأذى من غير الله⁽²⁾.

وللخرز عند الجاهلين وعند الأعراب حتى اليوم، أهمية كبيرة في السحر، وفي دفع أذى الأرواح والعين، وفي النفع والحب، وأمثال ذلك. ولما كانت الخرزة فصائل وأنواعاً، فقد خصوا كل فصيلة باسم معين، وجعلوا لكل قسم وصنف أثراً خاصاً يمتاز به عن بقية الأصناف الأخرى. فالتولة مثلاً الخرزة التي تحبب المرأة إلى زوجها⁽³⁾، و(العقرة) (خرزة العقير) خرزة تشدها المرأة على حقويها لتلا تلد. يزعم الأعراب أنها إذا علقت على حقو المرأة لم تحمل إذا وطئت. وقيل العكس: العقرة خرزة تعلق على العاقر لتلد⁽⁴⁾. و(الينجلب) خرزة للتأخير، تفيد في رجوع الرجل بعد الفرار وفي اكتساب عطفه بعد وقوع بغضه⁽⁵⁾. وكانوا يقولون أقوالاً في ذلك مثل: «أخذته بالينجلب، فلا يرم ولا يغب، ولا يزل عند الطنب»، و«وأعيذه بالينجلب، ان يقم وأن يغب». فهم يربطون الرجل بهذه الخرزة. فيجعلونه لا يفارق بيته وأهله.

(1) اللسان (12/ 69 وما بعدها)، (تم).

(2) اللسان (12/ 70)، (تم)، سنن أبي داود (9/4)، النهاية (1/ 143)، تاج العروس (7/ 242)، شحن العلوم (1/ 1 ق 1 ص 215).

(3) تاج العروس (7/ 242).

(4) تاج العروس (3/ 414)، (عقر)، بلوغ الأرب (3/ 7).

(5) تاج العروس (8/ 379)، بلوغ الأرب (3/ 7).

العالم الخفي

و(الخصْمة)، وهي خرزة للدخول على السلطان والخصومة تجعل تحت الخاتم أو في زر القميص أو في حمائل السيف⁽¹⁾. و(العطفة) هي خرزة تجلب العطف لصاحبها⁽²⁾. و(السلوانة) خرزة تسحق ويشرب ماؤها، فيورث شاربها سلوة. وقيل: خرزة للتأخير، يؤخذ بها النساء الرجال، وقيل خرزة للبغض بعد المحبة، وقيل خرزة شفاقة تدفن في الرمل، فتسود فيبحث عنها ويسقاها الإنسان فتسليه، أو يسقاها العاشق فيسليه عن المرأة. وقيل خرزة كانوا يقولون: إذا صب عليها ماء المطر، فشربه العاشق سلا. أو هو أن يؤخذ تراب قبر ميت: فيجعل في ماء فيسقى العاشق، فيموت حبه، أو هو دواء يسقاها الحزين فيفرجه⁽³⁾. و(القرزحلة)، وهي خرزة من خرز الضرائر⁽⁴⁾.

وكانوا يرقون بالخرز. فلخرزة (الهنمة)، رقية خاصة، هي: «أخذته بالهنمة، بالليل زوج وبالنهار أمة»⁽⁵⁾. وللقيلة و(الدردبيس)، وهي خرزة مؤثرة ذات قوة فعالة، يتحبيب بها النساء إلى أزواجهن، تؤخذ من القبور العادية، أي القبور الجاهلية القديمة، رقية خاصة، هي: «أخذته بالدردبيس تدرك العرق اليبيس، وتذر الجديد كالدريش». وقيل الدردبيس خرزة سوداء، كأن سوادها لون الكبد، إذا رفعتها واستشففتها رأيته تشف مثل العنبة الحمراء للحب، تتحبيب بها المرأة إلى زوجها، توجد في قبور عاد⁽⁶⁾.

ومن خرزهم: (كرار)، خرزة تؤخذ بها نساء الأعراب. وقيل خرزة تؤخذ بها النساء والرجال. ورقيتها: «يا كرار كَرِّيه، يا همرة اهمريه، إن أقبل فسريه، وإن أدبر فضريه، من فرجه الى فيه»⁽⁷⁾. ومنها (الهمرة)، خرزة للتأخير. وهي خرزة الحب، يستعطف بها الرجال، ورقيتها: «يا همرة اهمريه، يا غمرة اغمريه، إن أقبل

(1) تاج العروس (8/ 379)، (خصم).

(2) تاج العروس (6/ 200)، بلوغ الأرب (3/ 7).

(3) تاج العروس (10/ 181)، (سلا).

(4) بلوغ الأرب (3/ 6 وما بعدها).

(5) اللسان (16/ 107)، تاج العروس (9/ 111)، (الهنمة).

(6) تاج العروس (4/ 149)، (الدردبيس).

(7) تاج العروس (3/ 519 وما بعدها)، (كرار)، بلوغ الأرب (3/ 7).

الفصل التاسع

فسريه، وإن أدبر فضريه، من استه إلى فيه، وماله وبنيه»⁽¹⁾، ومثلها (الهصرة)، خرزة للتأخير⁽²⁾.

ومن الخرز المعروفة: (الكحلة)، خرزة من خرزات العرب للتأخير، تؤخذ بها النساء الرجال. أو هي خرزة سوداء تجعل على الصبيان للعين والنفوس من الجن والإنس، فيها لونان بياض وسواد⁽³⁾.

إصابة العين:

كان للجاهلين رأي وعقيدة في العين وفي أثرها في الحياة، فهم يعتقدون بأثر العين وإصابتها. ولخطر هذه الإصابة وأهميتها، تفننوا في ابتداع وسائل الوقاية منها، وحماية أنفسهم من أثرها. وقد زعموا أن عيون بعض الناس تصيب، وأنها إن أصابت شيئاً أهلكته، فإن (العين) لا تنتج إلا شراً، وهي لا تكاد تكون في خير مطلقاً. ولذلك تجنبوا (العائن) وابتعدوا عنه. و(العائن) و(المعيان) و(العيون) هو من تصيب عيونه. فكان أحدهم إذا ما اتصل بإنسان، وصادف أن نظر ذلك الإنسان إلى شيء أعجبه، أو رأى شيئاً لفت نظره، ثم صادف أن وقع مكروه لمن نظر إليه، أو إلى ما كان قد رآه (العائن)، نسب ذلك المكروه إليه، ورمى بإصابة العين، وقد يحدث من ذلك الرجل مثل ما حدث له مع من وقع المكروه عليه، فيرمى عندئذ بإصابة معين، وينبذه الناس خوفاً من إصابتهم بعينه. فيقال إن فلاناً لعيون: إذا كان يستشرف للناس ليصيبهم بعين. ويقال لعيون إنه لنفوس، وما أنفسه وقد أصابته نفس أو عين⁽⁴⁾.

ولا تقتصر الإصابة بالعين على إصابة عيون الإنسان، فقد تصيب عيون الحيوان كذلك. وهناك حيوانات عديدة لها قدرة على الإصابة بعينيها مثل الحيات والثعلب والطاووس. وأكثر الحيوانات التي تكون لعيونها بريق أو لمعان

(1) تاج العروس (3/ 623)، (مصر)، بلوغ الأرب (3/ 7).

(2) تاج العروس (3/ 621)، (مصر).

(3) تاج العروس (8/ 95)، (كحل)، اللسان (11/ 585)، (كحل).

(4) الحيوان (2/ 142 وما بعدها).

العالم الخفي

خاص، هي من هذا القبيل. وقد حمل هذا الاعتقاد بعض الناس على التخوف من تلك الحيوانات والابتعاد عنها، بل بلغ الخوف ببعضهم أن امتنعوا من ذكر اسم أمثال تلك الحيوانات أو تهجّي حروف أسمائها خشية العين⁽¹⁾. والكلاب من الحيوانات التي تصيب بعيونها. ورد عن (ابن عباس) قوله: «الكلاب من الجن، فإن غشيتكم عند طعام، فالقوا لهن، فإن لهن أنفساً أي أعيناً»⁽²⁾. ولخوفهم من إصابة عيون الحيوان كرهوا الأكل بين يديها. فكانوا إما أن يشغلوها عن النظر إليهم بشيء يرمونه لها لتأكله، ولو بعظم وإما أن يطردوها، فيتخلصوا من إصابتهم بعيونها⁽³⁾.

ويعبر عن العين التي تصيب (المعين) بـ (النفس). يقال نفسته بنفس، أي أصبته بعين، وأصابته فلاناً نفس، أي عين. وفي الحديث «إنه نهى عن الرقية إلا في النملة والحمة والنفس، أي العين»⁽⁴⁾. و(النافس) العائن، والمنفوس المعيون. و«النفوس: العيون الحسود المتعين لأموال الناس ليصيبها، وما أنفسه، أي ما أشد عينه»⁽⁵⁾.

و(السفعة) العين. ورجل مسفوع، أي معيون أصابته سفعة، أي عين. ويقال به سفعة من الشيطان، أي مس، كأنه أخذ بناصريته. ويعبر عنها بـ (النظرة) كذلك. وقيل: النظرة الإصابة بالعين والسفعة العين⁽⁶⁾. و(النظرة) الغشية أو الطائف من الجن، وقد نظر، فهو منظور، أصابته غشية أو عين. وفي الحديث أن النبي، صلى الله عليه وسلم، رأى جارية، فقال: إن بها نظرة، فاسترقوا لها. قيل

(1) روح المعاني (30/284)، Ency. Religi., 610.

(2) اللسان (6/236)، (نفس)، «إن الكلاب من الجن، وإن الجن من سفعة الجن، فإذا غشيت منها شيء، فالقوا إليها شيئاً واطردوها، فإن لها أنفس سوء»، الحيوان (2/131).

(3) الحيوان (2/132).

(4) تاج العروس (4/259)، (نفس).

(5) اللسان (6/236)، (نفس).

(6) تاج العروس (5/381)، (سفع).

معناه: إن بها إصابة عين من نظر الجن إليها وكذلك بها سفعة⁽¹⁾. وقد يخصصون (النظرة) بإصابة عين الجن⁽²⁾.

وللحاسد نفس على المحسود. وقد يصل نفس الحاسد إلى حد الإهلاك. والعائن ربما لا يعتمد الأذى، إنما عينه هي التي تصيب بمجرد المقابلة أو وقوع النظرة على الشيء، ولذلك كان أذاه عند المقابلة ووقوع عين العائن على المعيون. أما الحاسد، فإنه يصيب في النية وفي الحضور، لأن عينه تنفذ وتصل إلى المحسود، وإن كان غائباً عن الحاسد⁽³⁾. ولخطر الحسد وشدة أذاه، اتخذت الوسائل الخاصة بمقاومة عيون الحسود.

ولحماية النفس من العين، استعملت الخرز والتعاويد والرقى. ومن الخرز التي استخدمت في حماية الأطفال من إصابة العين، (الكحلة)، وهي خرزة سوداء تجعل على الصبيان لدفع العين عنهم. و(القبلة)، وهي خرزة بيضاء تجعل في عنق الفرس من العين⁽⁴⁾.

و(الودعة)، تفيد في دفع أذى العين عن الإنسان. وذكر أنها مما يقذفه البحر، وهي تتفاوت في الصغر والكبر، وهي خرزة تثقب وتتخذ منها القلائد، وللمحماية من العين⁽⁵⁾.

في أوابد العرب؛

وهي أمور كانت العرب عليها في الجاهلية بعضها يجري مجرى الديانات، وبعضها يجري مجرى الاصطلاحات والعادات، وبعضها يجري مجرى الخرافات، وقد كانت قد هيمنت وسيطرت على عقليتهم، ولا سيما تلك الأمور التي كانت

(1) تاج العروس (3/ 574)، (نظر).

(2) عدة القارئ (21/ 264 وما بعدها)، اللسان (17/ 176).

(3) روح المعاني (30/ 284).

(4) تاج العروس (8/ 71)، بلوغ الأرب (3/ 7).

(5) تاج العروس (5/ 534)، (ودع).

العالم الخفي

تتصل بحياتهم، كالكهانة والحداسة والرقية والتنجيس والتنجيم، وغير ذلك مما له علاقة بحياة الإنسان حتى قيل إنهم كانوا (بين متكهن وحداس وراق ومنجس ومتنجم)⁽¹⁾.

الكهانة:

وفي طبيعة بعض الناس الموهوبين بما لهم من قدرة خفية خارقة وإلهام، الاتصال بالآلهة وبالأرواح، والاستئناس بها والأخذ منها، والحصول على علم غزير منها يتعلق بالمستقبل عامة ومستقبل كل إنسان خاصة، أو التأثير عليها بصرف الخير إلى شخص ودفع الأذى عنه، ويتوجيه الشر إلى شخص يراد توجيهه إليه وإيذاؤه. ويُقال للاتصال بالآلهة أو الأرواح لمعرفة المستقبل والتنبؤ عما سيحدث:

(الكهانة) «Divination»، ويُقال لمن يقوم بذلك الكاهن. أما الذي يزعم أن في إمكانه التحكم في الأرواح وتوجيهها الوجهة التي يريد، فيقال له (ساحر) ويقال لعمله (السحر). وتقابل كلمة (السحر) في العربية، كلمتا «Magic» و«Sorcery»، في الإنكليزية.

والكهانة في اللغة العربية تعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ومعرفة المغيبات والأسرار، وتقابل بهذا التعريف في العربية كلمة «Soothsayer»، في الإنكليزية. وتقابل كلمة (كاهن) لفظة (كوهين) «Kohen»، في العبرانية و(كهنا)، «Kehna»، في لغة بني إرم، وكلها من الأصل السامي القديم⁽²⁾.

(1) إرشاد الساري (8/ 400)، صحيح مسلم (7/ 35 وما بعدها)، عمدة القارئ (21/ 275)، اللسان (17/ 244)، الروض الأثف (1/ 136)، مروج الذهب (2/ 82)، (محمد محيي الدين عبد الحميد).

(2) إرشاد الساري (8/ 398)، اللسان (13/ 362 وما بعدها)، (كهن)، مفتاح السعادة، لطاش كبري زاده (1/ 293 وما بعدها)، Nöldeke, Neue Beiträge Semitischen Sprachwissenschaft, S. 36.

ومن مرادفات الكاهن: (الطاغوت). وبهذا التفسير فسر العلماء قوله تعالى: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ)⁽¹⁾. قالوا: الطاغوت: الكاهن. وهم كهان تنزل عليهم شياطين يلقون على ألسنتهم وقلوبهم. والطواغيت التي كانوا يتحاكمون إليها، كان في جهينة واحد، وفي أسلم واحد، وفي كل حي واحد وهم كهان تنزل عليهم الشياطين⁽²⁾. وذكر بعض علماء التفسير ان الطاغوت: الشيطان في صورة إنسان يتحاكمون إليه. وقد وردت اللفظة في موضع آخر من القرآن الكريم بعد لفظة (الجبت)، إذ جاء في التنزيل: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ)⁽³⁾. وقد ذكروا أن الجبت السحر والساحر، بلسان الحبشة والطاغوت الكاهن⁽⁴⁾. وأن الجبت والطاغوت صنمان، أو أن الجبت الأصنام والطاغوت تراجمة الأصنام، والذين يكونون بين أيدي الأصنام يعبرون عنها الكذب ليعضلوا الناس، أو أن الجبت والطاغوت اسمان لكل معظم بعبادة من دون الله أو طاعة أو خضع له، كائنًا ما كان ذلك المعبود من حجر أو إنسان أو شيطان. وإذا كان ذلك كذلك، وكانت الأصنام التي كانت الجاهلية تعبدتها كانت معظمة بالعبادة من دون الله، فقد كانت جبوتاً وطواغيت، وكذلك الشياطين التي كانت الكفار تطيعها في معصية الله، وكذلك الساحر والكاهن اللذان كانا مقبولاً منهما ما قالوا في أهل الشرك بالله، وكذلك حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف لأنهما كانا مطاعان في أهل ملتهما من اليهود في معصية الله والكفر به ورسوله، فكانا جبتين وطاغوتين⁽⁵⁾.

وذكر علماء التفسير في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا)⁽⁶⁾، أن (الطاغوت)

(1) البقرة، الرقم 2، الآية 256.

(2) تفسير الطبري (3/ 13 وما بعدها).

(3) النساء، الآية 51.

(4) تفسير الطبري (5/ 84).

(5) تفسير الطبري (5/ 83 وما بعدها).

(6) سورة النساء، الآية 60.

العالم الخفي

الكاهن الذي كان يحكم بين الناس، ويتحاكمون له. وأنها نزلت في حق يهودي اختصم مع مسلم، فكان المسلم أو المنافق يريد الاحتكام إلى الكاهن، وكان اليهودي يدعو إلى النبي أو المسلمين، لأنهم لا يقبلون الرشوة، فاصطلحا أن يتحاكما إلى كاهن من جهينة، أو إلى كاهن بالمدينة، أو إلى كعب بن الأشرف، فنزل الوحي بتوبيخ ذلك المسلم أو المنافق⁽¹⁾.

والتكهن عن المستقبل والتحدث عن الماضي، موضوع له فروع عديدة. وقد عدّ علماء من العلوم عند كثير من الأمم. وألفوا فيه. وتنبؤ الأصنام هو نوع من هذه الأنواع. ويدخل في التكهن التنبؤ بواسطة وسيط: مكالة صنم، أو (تابع) أي (رئي)، وقراءة كبد الشاة وقراءة أعضائها كما كان عند البابليين وعند المصريين. والتكهن بحركات الطيور، وتفسير الأحلام. وتفسير بعض الظواهر الطبيعية وما شابه ذلك وكل هذه كانت معروفة عند الجاهلين.

وليس من الضروري أن يكون التكهن بتكليم الصنم حتماً وفي المعبد بالضرورة، فقد كان من الكهان من يقيم في بيته ويتكهن مع ذلك للناس، ينطق بما يوحى إليه ومما يشعر به. وقاصدوه يرون أن فيه قوة خارقة وقابلية لتلقي الوحي من تلك القوة التي يتصورونها على هيئة شخص غير منظور يلقي إلى الكاهن الوحي، فينطق بما يناسب المقام وبما يكون جواباً، على الأسئلة التي توجه إليه. ويطلقون على ذلك الشخص الخفي اسم (تابع) أو (صاحب) أو (مولى) و(ولي) و(رئي)، لأنه يكون تابعاً وصاحباً للكاهن، يتبعه ويصاحبه ويلقي إليه (الرئي). يكشف له الحجب ويأتيه بالأسرار. فهو (حاز) و(حزاء) و(حازية) و(الرئي) في العهد القديم⁽²⁾.

وكان من رأي الجاهليين أن هناك وحياً يوحى إلى الكاهن بما يقوله، وقد قالوا لذلك المصدر الذي يوحى إليه: (شيطان الكاهن)، كما قالوا للمصدر الذي يوحى إلى الشاعر بوحى شعره: (شيطان الشاعر)، ذلك لأن شيطان الكاهن

(1) تفسير الطبري (5/ 96 وما بعدها).

(2) Reste, S. 134, Shorter Ency., p. 207.

يسترق السمع ويلقي به إلى الكهنة⁽¹⁾. يسترقه من السماء، فيأتي به إلى الكاهن ويلقي ما استرقه إليه، فيلقي الكاهن ما ألقى عليه شيطانه إلى الناس، وبذلك يتنبأ لهم⁽²⁾. «سأل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ناساً عن الكهان، فقال: ليسوا بشيء، فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدثونا أحياناً بشيء، فيكون حقاً، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: تلك الكلمة من الحق، يخطفها من الجني فيقرها في أذن وليه، فيخلطون معها مئة كذبة»⁽³⁾.

وقد وردت كلمة (كاهن) في القرآن الكريم في معرض الرد على قريش الذين اتهموا الرسول بأنه (كاهن)، وبأنه يقول القرآن على نمط سجع الكهان. فجاء فيه: (فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ)⁽⁴⁾، و(إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) (٥) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ (٦) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)⁽⁵⁾. فرد عليهم بقوله: «ما هذا القرآن بقول شاعر، لأن محمداً لا يحسن قيل الشعر، فتقولوا هو شعر، قليلاً ما تؤمنون. يقول تصدقون قليلاً به أنتم، وذلك خطاب من الله لمشركي قريش. ولا يقول كاهن، قليلاً ما تذكرون. يقول ولا هو بقول كاهن، لأن محمداً ليس بكاهن، فقولوا هو ممن سجع الكهان»⁽⁶⁾. فكان للكهان أسلوب خاص في كلامهم عند التنبؤ والتكهن هو أسلوب للسجع. ولذلك عرف بـ (سجع الكهان). وقد امتاز سجعهم هذا باستعمال الكلام الغامض، والتعابير العامة الغامضة التي يمكن تفسيرها تفاسير متناقضة ومختلفة. وهو أسلوب تقتضيه طبيعة التكهن، لكي لا يلزم الكاهن على ما يقوله من قول ربما لا

(1) تاج العروس (9/ 326 وما بعدها)، اللسان (17/ 244)، الطبرسي (5/ 349، 367)، بلوغ الأرب (2/ 269)، مروج الذهب (2/ 172 وما بعدها)، مفتاح السعادة، لطاش كيري زاده (1/ 113 وما بعدها)، إرشاد الساري (8/ 398)، مقمة ابن خلدون (1/ 101 وما بعدها).

(2) صبح الأعشى (1/ 398).

(3) إرشاد الساري (8/ 400)، صحيح مسلم (7/ 35 وما بعدها)، عمدة القارئ (21/ 275)، اللسان (17/ 244)، الروض الألف (17/ 244)، الروض الألف (1/ 136)، نهاية الأرب (3/ 128)، (في أخبار الكهان).

(4) سورة الطور، الآية 29، تفسير الطبري (27/ 18).

(5) الحاقة، الآية 42.

(6) تفسير الطبري (29/ 42).

العالم الخفي

يقع، أو قد يقع العكس. ففي مثل هذه الحالة، يمكن أن يكون للكاهن مخرج باستعماله هذا النوع من الكلام.

وقد ورد أن الرسول نهى عن محاكاة الكهان في سجعهم، فذكر عنه قوله: «أسجع كسجع الجاهلية»⁽¹⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن (تابع) الكاهن، وهو شيطانه وجنية، كان يسترق في الجاهلية الأخبار من السماء، فيلقي بها إلى الكاهن المختص به. فيخبر الكاهن من يأتي إليه للكهانة. بقوا على ذلك إلى ظهور النبوة، فلما نزل الوحي انقطعت الكهانة، إذ وجد الشياطين الذين كانوا يسترقون السمع لهم شهاباً رصداً. وقالوا إن قوله تعالى: (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدَ اللَّسْمِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ أَلْءَا نَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا)⁽²⁾، إنما عنى به هذا الحادث، حادث منع الشياطين من استراق السمع⁽³⁾.

ويذكر أهل الأخبار أيضاً أن «القذف بالنجوم قد كان قديماً، وذلك موجود في أشعار القدماء من الجاهلية. منهم: عوف بن الجزع، وأوس بن حجر، وبشر بن أبي خازم، وكلهم جاهلي. وقد وصفوا الرمي بالنجوم»⁽⁴⁾. وأن من عقائد عقائد أهل الجاهلية في تساقط النجوم والشهب دليل على موت عظيم أو ميلاد مولود عظيم⁽⁵⁾. وذكر أن الرسول كان جالساً مع قوم من الأنصار إذ رمي بنجم فظهر نوره، فقال لهم: ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرمى به في

(1) البيان والتبيين (1/ 287).

(2) سورة الجن، رقم 72، الآية 8 وما بعدها.

(3) تفسير الطبري (29/ 69 وما بعدها)، الكامل، لابن الأثير (2/ 10)، (المنيرة)، نهاية الأرب (3/ 124 وما بعدها)، مفتاح السعادة (1/ 293 وما بعدها)، نوح العروس (9/ 326 وما بعدها)، (كهن)، مروج الذهب (2/ 152 وما بعدها).

(4) الروض الأثف (1/ 135).

(5) الروض الأثف (1/ 136 وما بعدها).

الفصل التاسع

الجاهلية؟ قالوا: يا رسول الله كنا نقول حين نراه يرمى به مات ملك، ولد مولود⁽¹⁾.

وقد جعل (المسعودي) حدة الأذهان مع نقصان الأجسام وتشويه الخلق، من جملة العوامل التي دفعت على التكهّن والإخبار عن الغيب. وضرب مثلاً على ذلك: شق، وسطيح، وسملقة، وزويعة، سديف بن هوماس، وطريفة الكاهنة، وعمران أخي مزريقاء، وحارثة، وجهينة وكاهنة باهلة وأشباههم من الكهان⁽²⁾.

وقد يلحق التابع من الجن أشخاصاً لم يشتهروا بالكهانة وإنما عرفوا بشدة ذكائهم ومعرفتهم بعواقب الأمور، مثل (أحيحة بن الجلاح) وكان من أشراف المدينة، وقد اشتهر عندهم بكثرة صوابه وسرعة ادراكه للعواقب. فعلنوا ذلك بوجود تابع له من الجن كان يعلمه المغيبات⁽³⁾.

قال (الجاحظ): «وكانوا يقولون، إذا ألف الجني إنساناً وتعطف عليه، وخبره ببعض الأخبار، ووجد حسه ورأى خياله، فإذا كان عندهم كذلك قالوا: مع فلان رأي من الجن. ومن يقولون ذلك فيه عمرو بن لحي بن قمعة، والمأمور الحارثي، وعتبة بن الحارث بن شهاب».

فأما الكهان، فمثل حارثة جهينة، وكاهنة باهلة، وغزى سلمة، ومثل شق وسطيح وأشباههم⁽⁴⁾.

والكهان يرون تابعهم، وقد يتجلى لهم في صورة إنسان. ويظهر على صورة رجل للكواهن كذلك. فقد كان للغيطلة، وهي على ما يزعمه أهل الأخبار كاهنة أبوها مالك بن الحارث بن عمرو بن الصعق بن شنوق بن مرة، وشنوق أخو مدلج، تابع يفد إليها، ويدخل غرفتها، ويجلس، تحتها. كما كان لفاطمة بنت

(1) السيرة الحلبية (1/ 140).

(2) مروج (2/ 154).

(3) الأغاني (13/ 115)، «نكر أحيحة بن الجلاح».

(4) الحيوان (6/ 203 وما بعدها).

العالم الغمبي

النعمان النجارية، وهي كاهنة كذلك، تابع من الجن «كان إذا جاءها، اقتحم عليها في بيتها. فلما كان في أول البعث، أتاها، فقعد على حائط الدار ولم يدخل، فقالت له: لَمْ لَا تدخل؟ فقال: قد بعث نبي بتحريم الزنى»⁽¹⁾.

فالكاهن إذن، هو الذي يتنبأ بواسطة تابع، ولا يستطيع غير الكاهن رؤية التابع. وتكون الكهانة كلاماً يلقيه الكاهن لنفسه، أو تابعه، جواباً عن أسئلة الكاهن. ولما كان التابع روحاً، كان من الطبيعي تصور صدور ذلك الكلام من روح لا يمكن لمسها ولا رؤيتها، ترى وتسمع وتعقل، وتجيب ما يطلب منها الإجابة عنه.

ويكون الكاهن في أثناء تكهنه في غيبوبة أو في شبه غيبوبة في الغالب، ذلك بأنه متصل في هذه الأثناء بعالم مجهود صعب لا يتحملة كل إنسان، ولا اتصال الروح فيه، واتصال الروح بجسم الكاهن شيء جد عسير، يتسبب العرق منه. خاصة إذا كان المتكلم الكاهن نفسه.

ويكون التكهّن، في الغالب، في مكان هادئ تكتنفه ظلمة أو عتمة، لأن للهدوء والظلام أثراً عظيماً في النفوس، ويسبقه حرق بخور في الأكثر يستمر إلى ما بعد انتهاء التنبؤ، لأن البخور من الروائح الطيبة التي تؤثر في الأرواح، فتجلبها إلى المكان بسرعة. ثم إن له تأثيراً خاصاً في الأعصاب، وهو بذلك مادة صالحة في الإيحاء لمن يقصد استشارة الكهان.

ويروي الأخباريون أن الناس كانوا إذا قدموا على الكهان امتحنوهم ليتأكدوا من صدق تكهنهم ومقدار علمهم. وذلك بإخفاء شيء إخفاء لا يمكن الاهتداء إليه، أو بوضع لغز، أو ما شابه ذلك، فيبدؤون، الكاهن بالسؤال عنه. فإذا أجاب جواباً دل على معرفة وسعة علم، سألوه عن الأمر الذي عندهم والذي من أجله قصدوه. ويكون لهؤلاء الكهان أجر يدفع اليهم. والعرف الغالب أن الكهانة لا

(1) الروض الأثف (1/ 137).

الفصل التاسع

تَكُونُ وَلَا تَصَحَّ إِلَّا بِتَقْدِيمِ شَيْءٍ لِلكَاهِنِ، لِأَنَّ التَّابِعَ لَا يَرْضَى بِالتَّنْبِؤِ إِلَّا إِذَا رَأَى حَلَاوَةَ لِلتَّنْبِؤِ.

ومن قبيل الامتحانات التي امتحن بها الكهان، امتحان (عتبة بن ربيعة) إلى بعض كهان اليمن ليتأكد من صدق تكهنه قبل النظر في أمر اختلاف ابنته (هند) مع زوجها (الفاكه بن المغيرة) في فرية رماها (الفاكه) زوجته بها⁽¹⁾. وامتحان (عبد المطلب) للكاهن (ربيعة بن حذار الأسدي) حين اختصم مع (بني كلاب وبني رباب)⁽²⁾، وامتحان (الكاهن الخزاعي)⁽³⁾ وغير ذلك.

وما يعطاه الكاهن ويجعل له على كهانته، يقال له (الحلوان) و(حلوان الكاهن)، وهو شيء غير معين ولا ثابت، إنما يتفق عليه، والرأي الشائع بين العامة حتى الآن أن الكهانة لا تصدق إذا لم يعط الكاهن أو الساحر (حلوانه) لأن ما يقدم إلى الكاهن لا يخصه ولا يكون له إنما هو للرئي، والرئي لا يقوم بعمله ولا يحسن أدائه إلا بحلوان، يقبله مهما كان، وعلى الكاهن استشارة (التابع) ومراجعته فيه حتى يقنع، ويوافق على الأجر. ولما كان الإسلام قد منع الكهانة، كان من الطبيعي نهيهِ عن دفع الحلوان⁽⁴⁾.

والكهّان إنما صاروا كهاناً، أي متنبئين بالغيب، لأن «الكهنة قوم لهم أذهان حادة، ونفوس شريرة، وطباع نارية، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في الأمور، وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه»⁽⁵⁾. وهذا هو تعليل إسلامي بالطبع لمصدر تنبؤ الكهان، أما رأي الجاهلين عنه، فلا علم لدينا عنه، لعدم ورود شيء منهم إلينا.

(1) نهاية الأرب (3/ 131)، صبح الأعشى (1/ 398 وما بعدها).

(2) نهاية الأرب (3/ 133).

(3) نهاية الأرب (3/ 132).

(4) «أعطيت الكاهن حلوانه، أي كراء كهانته»، الاشتقاق (2/ 314)، «نهى النبي صلى الله عليه وسلم، عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن»، إرشاد الساري (8/ 400)، اللسان (18/ 211)، تاج العروس (10/ 96)، اللسان (14/ 194)، (صادر) «حلو»، النهاية (3/ 256 وما بعدها)، مفتاح السعادة (1/ 293 وما بعدها).

(5) عمدة القارئ (21/ 275)، إرشاد الساري (8/ 398 وما بعدها).

العالم الخفي

وتقدم الكهانة على القدرة الشخصية وعلى ذكاء الكاهن، لذلك لم تكن كاسدانة مثلاً إرثاً ينتقل من الآباء إلى الأبناء، بل كان في إمكان كل شخص يرى في نفسه القدرة على التنبؤ بالغيب والتحدث عما سيحدث للسائلين أن يدعي الكهانة وأن يعد نفسه كاهناً يتكلم باسم الآرياب، وينطق بالقوة الخفية التي توحى إليه بالتنبؤات، فيتخذ له مكاناً في معبد أو في موضع آخر أو في بيته ليقصده من يريد استشارته في عظام الأمور مهما اختلفت وتنوعت عن المستقبل وعن الأخبار وعن الأسرار والمغيبات وعن القيام بعمل من الأعمال.

وفي الأقوال المنسوبة إلى الكهان، قسم بالكواكب كالشمس والقمر وبالنجوم وبالليل والنهار وبالأشجار وبالرياح والكلمات وبالجبال والأنهار وبالطيور ومما شابه ذلك أمور طبيعية الغرض منها التأثير في نفوس السامعين والأغراب في الكلام، ليكون بعيداً عن الأسلوب المألوف. وقد روى الأخباريون نماذج من هذا الكلام، من هذا السجع المعروف بـ (سجع الكهان)، نسبوه إلى أصحابه من كهان الجاهلية. وهي نسبة مهما حاولوا إثبات صحتها وصدق روايتها، فإنهم عاجزون في رأيي عن اقناعنا بصحة ما يقولون. كيف حفظوا ذلك الكلام وتناقلوه بالحرف الواحد بوزنه وبأسلوبه وينصه ويفصه إلى أن أوصلوه إلى أيدي العلماء والمدونين فثبتوه بالتدوين؟ وكيف لم يخطئوا في ذلك ولم ينسوا منه حرفاً، حتى لكأنه كلام مقدس وارد عن وحي سماوي، فلا بد من المحافظة على نصه وروايته على نحو ما ورد وحفظ؟ وإذا كان العلماء قد تساهلوا في رواية متن حديث رسول الله فسمحوا بالتصرف فيه بشرط المحافظة على المعنى محافظة تامة، لصعوبة التمسك برواية النص على نحو ما ورد عن الرسول. فكيف يعقل محافظة الرواة على حرفية كلام الكهان على نحو ما نسب إليهم. وكلام الكهان ليس بشيء بالقياس إلى كلام الرسول، ثم إنه أقدم منه، ولم يكن مدوناً ولا مكتوباً في كتاب على ما يفهم من روايات الأخباريين.

وقد كان للكهان على ما يتبين من قصص الأخباريين أثر كبير في حياة العرب قبل الإسلام. فقد كان الناس يستشيرونهم في إبرام مهمات الأمور،

كإعلان حرب أو كشف عن جريمة أو بحث عن شيء مفقود وما شاكل ذلك. لقد كانوا يستشيرونهم في الحروب، يتنبؤون للناس يقرب حدوث غزو أو نزول كارثة أو خير سيقع قريباً، لقد كان هجوم بني أسد على (حجر) بمشورة الكاهن ويرأيه، وكان تركهم تميماً وافتراقهم عنهم في يوم جبلة بتحذير من الكاهن كذلك⁽¹⁾. وقد استعان النعمان أو يزيد بن عمرو الغساني بالكاهن (الخمس التغلبي)، لإخباره ممن تجاسر على ناقتة فقتلها، كما استعان (عتبة بن ربيعة) في إثبات نسب ابنته (هند) منه⁽²⁾.

وقد اشترك الكهان أنفسهم في الغزوات وفي الحروب. وكانوا يشجعون قومهم ويحثونهم على القتال، وكان بعضهم من مشاهير الفرسان، مثل (زهير بن جناب)، و(جذيمة) العبيهي، وقلطف الكاهن، والمأمور كاهن مذحج.

ولم يكن الكهان من الطبقات الدنيا عند عرب الجاهلية، ولا من سواد الناس. لقد كان منهم من هو من سادة القبيلة ومن الأشراف. ولا بد أن يكونوا من هذه الطبقة، ليكون حكمهم نافذاً بين الناس بما لهم من عز ومنزل وجاه. وقد عد الأخباريون (زهير بن جناب) رئيس كلب في جملة الكهان⁽³⁾. وقد كان للقبائل (كهان) تلتجىء إليهم في الملمات، لتستشيرهم وتعمل برأيهم في الغزو والحرب. يسرون معها، وقد يقودونها في المعارك.

وقد كان لكل قبيلة كاهن منها أو عدة كهان، تلتجىء القبيلة إليهم لاستشارتهم في كل أمر عظيم يحدث لهم. ولا يشترط أن يكون كاهن القبيلة رجلاً، إذ يجوز أن يكون امرأة. وكان كاهن ثقيف (قريش) عند ظهور الإسلام رجلٌ يقال له (خطر)، وكان لجنب كاهنهم كذلك، وكان لقريش حين ظهور الإسلام كاهنة تدعى (سوداء بنت زهرة بن كلاب)، وهكذا كان شأن بقية

(1) الأغاني (10 / 36)، مروج الذهب (2 / 173 وما بعدها)، نهاية الأرب، للتوحي (3 / 124)، صبح الأعشى (1 / 398)،
Reste, S. 136.

(2) الأغاني (10 / 27)، «ذكر مقتل خالد بن كلاب»، صبح الأعشى (1 / 338 وما بعدها)، Reste, S. 136.

(3) الأغاني (8 / 66)، (15 / 73)، (21 / 99).

العالم الخفي

القبائل. فلما ظهر الإسلام، ودّع أولئك الكهان رؤسهم وتابعهم، وكهانهم، إذ نهى الإسلام عنها. وقد كان لبعضهم أثر مهم في إعداد قبائلهم للدخول في الإسلام⁽¹⁾.

وقد أشار بعض الكتبة الكلاسيكيين إلى وجود كهان عند العرب، كما أنه ورد في كتابات طور سيناء ما يدل على وجودهم عند القبائل⁽²⁾.

ولم يكن الكاهن، كاهناً، بمعنى المخبر عن المغيبات فقط، بل كان حاكماً يحكم بين الناس فيما يقع بينها من خلاف. فالكاهن حاكم يفصل في الخصومات. وقد كان أكثر حكام العرب كهاناً، يقصدهم المتخاصمون من مواضع بعيدة لما عرفوا، به من أصالة الرأي، وصحة الحكم.

وقد ذكر أن الكاهن كان لا يلبس المصبغ أما العراف فإنه لا يدع تذييل قميصه وسحب رداءه⁽³⁾، ويدل ذلك على أنهما كانا يميزان أنفسهما بتمييزات وعلامات وأنهما كانا يتجنبان بعض الأمور.

وقد اشتهر في الجاهلية عدة كهان ذكر الأخباريون أسماءهم، منهم: شق، وسطيح، وأوس بن ربيعة، والخمس التغلبي، وعزى سلمة الكاهن، ونفيل بن عبد العزي، وخنافر بن التوام الحميري، وسواد بن قارب الدوسي، وعمرو بن الجعيد، وابن الصياد، والأبلق الأزدي، والأجلح الدهري، وعروة بن زيد الأزدي، ورياح (رياح) بن عجلة، وهو المعروف بعراف اليمامة، والكاهن الخزاعي، وهو جدّ (عمرو بن الحمق)، وكان منزله بعسفان، وإليه احتكم هاشم وأمية⁽⁴⁾، و(كهال)، أحد الكهنة الجاهليين⁽⁵⁾.

(1) الروض الأثف (1/ 137 وما بعدها)، مفتاح السعادة (1/ 113 وما بعدها)، نهاية الأرب (3/ 124)، صبح الأعشى (1/ 398).

(2) Ency. Religi., I, p. 667.

(3) تفسير الطبري (18/ 57)، ثمار القلوب (193)، بلوغ الأرب (3/ 407).

(4) تاج العروس (9/ 326)، بلوغ الأرب (2/ 269 وما بعدها)، مروج الذهب (2/ 175 وما بعدها)، الكامل، لابن الأثير

(2/ 10)، البيان والنبين (1/ 289)، نهاية الأرب (3/ 132)، الثعالب، ثمار (105 وما بعدها)، Reste, S. 136, f.

(5) تاج العروس (8/ 106)، (كهال).

وأشهر الكهان وأعرفهم: شق وسطيح، وللأخباريين عنهما قصص أخرجهما من عالم الواقع، وجعلهما في جملة الأشخاص الخرافيين. فشق في زعمهم إنسان له يد واحدة وعين واحدة، وجعلوه من المتشيطنة صورته صورة نصف آدمي. وذكروا أنه كان معاصراً لمالك بن نصر اللخمي، وأنه استدعاه واستدعى سطيحاً معه لتفسير رؤيا رآها أفرعته، وأنهما أخبراه بوقوع غزو الحبشة لليمن ويظهر سيف بن ذي يزن. وقالوا: إنه من بني جليخة، وأنه عمر ثلاثمائة سنة⁽¹⁾. وقالوا إن سطيحاً كان كتلة من لحم يدرج كما يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلا الجمجمة، وأن وجهه في صدره، ولم يكن له رأس ولا عنق، وكان في عصره من أشهر الكهان، وإن كسرى بعث إليه عبد المسيح في بن بقبلة الغساني ليسأله في تأويل رؤيا رآها، فأخبره بظهور أمر رسول الله ويقرب زوال ملك المعجم، فأخبر (عبد المسيح) كسرى بذلك⁽²⁾.

وزعم أن سطيحاً جسد ملقى لا جوارح له، ولا يقدر على الجلوس، إلا إذا غضب انتفخ فجلس. وكان شق شق إنسان، له يد واحدة، ورجل واحدة وعين واحدة. وولد سطيح وشق في اليوم الذي ماتت فيه طريفة الكاهنة، امرأة (عمرو بن عامر)، وهي بنت الخير الحميرية، ودعت بسطيح قبل أن تموت، فأتيت به، فتفلت في فيه، وأخبرت أنه سيخلفها في علمها وكهانتها. وكان وجهه في صدره، ولم يكن له رأس ولا عنق، ودعت بشق ففعلت به ما فعلت لسطيح، ثم ماتت وقبرها بالجحفة⁽³⁾.

وقد ذكر (المسعودي)، نسب الكاهن (شق) على هذا النحو: (شق بن مصعب بن شكران بن أترك بن قيس بن عنقر بن أنمار بن ربيعة بن نزار). وذكر نسب (سطيح) على هذه الصورة: (هو ربيع بن ربيعة بن مسعود بن مازن بن ذئب بن

(1) الاشتقاق (303)، المستطرف (2/ 80 وما بعدها)، (ربيعة بن نصر اللخمي)، الأرملة والأمكة (2/ 193)، الاشتقاق (286).

(2) القزويني: عجائب المخلوقات (1/ 371)، «طبعة ومستفاد»، الطبري (2/ 99)، نهاية الأرب (3/ 128 وما بعدها)، (في أخبار الكهان)، Ency., Vol., p. 370.

(3) الروض الأثف (1/ 18 وما بعدها).

العالم الخفي

عدي بن مازن بن غسان⁽¹⁾ ودعاه بـ (سطيح الغساني) في موضع آخر، وأورد سجعاً من سجنه، كما أورد أخباراً لشق المعاصر له⁽²⁾. وقد دعاه (الجاحظ) بـ (سطيح الذئبي)، كما دعاه (ابن اسحاق) بذلك، لأنه ينسب إلى جد اسمه (ذئب)⁽³⁾.

وإذا كانت رواية أهل الأخبار عن وجود الكاهن (سطيح) صحيحة، فيجب أن يكون قد عاش في القرن السادس للميلاد، إذ هم يذكرون أنه كان معاصراً لكسرى أنو شروان، وللنعمان بن المنذر، ويروون أنه أخبر (عبد المسيح بن حسان)، الذي جاء إليه ليستفسر منه عن رؤيا رآها كسرى في منامه فأزعجته، فأخبره بمولد الرسول. وذكروا أيضاً أن كسرى كان يستعين في حكمه بالكهان، فيستشيرهم، وأنه كان لديه ثلثمائة وستون كاهناً وسحرة ومنجمين، وكان، من بينهم كهنة من العرب وأشهرهم: السائب⁽⁴⁾.

وذكر بعض أهل الأخبار «أن خالد بن عبد الله القسري كان من ولد شق هذا. فهو خالد بن عبد الله بن أسد بن كرز. وذكر أن كرزاً كان دعياً، وأنه كان من اليهود فجنى جناية، فهرب إلى بجيلة، فانتسب فيهم. ويقال كان عبداً لعبد القيس وهو ابن عامر ذي الرقعة. وسمي بندي للرقعة، لأنه كان أعور يغطي عينه برقعة ابن عبد شمس بن جون بن شق الكاهن بن صعب»⁽⁵⁾. ويظهر أن أعداء (القسري)، قد أوجدوا له هذه القصة للحط منه، كما أوجدوا قصصاً شبيهة بهذه القصة، حكوها عن ثقيف، نكاية بالحجاج المكروه.

(1) مروج الذهب (2/ 160)، «دار الأندلس»، سيرة ابن إسحاق (47)، (طبعة أوربة)، عتائب المخلوقات (310)، الحيوان (3/ 210)، (6/ 204، 206 وما بعدها).

(2) مروج الذهب (2/ 175 وما بعدها)، الحيوان (3/ 204)، (6/ 204).

(3) الحيوان (3/ 210)، البيان والتبيين (1/ 281)، ابن إسحاق (47)، (كوتكن).

(4) تأريخ الخميس (1/ 322)، نهاية الأرب (3/ 128 وما بعدها).

(5) الروض الأثف (1/ 19).

والى هؤلاء تجب إضافة (الأفعى الجرهمي)، وكان منزله بنجران، وإليه احتكم ولد نزار في إرث والدهم⁽¹⁾.

وروا أن الكاهن (الخزاعي) كان من الكهان المعروفين وإليه تحاكم أمية (بن عبد شمس) و(هاشم بن عبد مناف) في أمر مفاخرتهما، فحكم لهاشم على أمية، فخرج إلى الشام وأقام بها عشر سنين. وأنه قال في حكمه كلاماً مسجعاً ختمه بقوله: «ولأمية أواخر»، فكانت أول عداوة بين بني هاشم وبني أمية⁽²⁾. وهكذا جعلوه يتنبأ بظهور ملك بني أمية. وربما كان هذا الملك هو الذي أوحى إلى مفتعل القصة بإبداع موضوع اختيار (أمية) الشام لتكون داراً له أقام بها مدة نزاعه مع هاشم، فحكم أن الملك عليها كان مكتوباً لبني أمية منذ عهد الجاهلية.

وتشبه هذه القصة، قصة شك (الفاكه بن المغيرة)، في سيرة زوجه (هند بنت عتبة بن ربيعة)، وتكلم الناس فيها، وذهب والدها وزوجها بها إلى كاهن من كهان اليمن، فلما امتحنه عتبة، وتبين له أن الكاهن حاذق لا يخطئ قال له: «قد جئناك في أمر هؤلاء النسوة، فجعل يأتي إلى كل واحدة منهن ويضرب بيده على كتفها، ويقول لها: انهضي حتى بلغ هنداً. فقال: انهضي غير رسحاء ولا زانية وستلدين ملكاً اسمه معاوية، فنهض إليها الفاكه، فأخذ بيدها، فجذبت يدها من يده، وقالت اليك عني، فوالله لأحرص أن يكون ذلك من غيرك فتزوجها أبو سفيان، فولدت له أمير المؤمنين معاوية»⁽³⁾. وهي قصة تتحدث عن نفسها، ولا حاجة لي إلى ابداء أي تعليق عليها.

وكان (صاف بن صياد) يتكهن ويدعي النبوة. وخبأ له النبي خبيثاً فعلمه. وكان يدعي أن شيطانه كان يأتيه بما خفي من أخبار الأرض⁽⁴⁾. ويذكر

(1) مجمع الأمثال (1/ 17 وما بعدها).

(2) المستطرف (2/ 81)، نهاية الأرب (3/ 123 وما بعدها).

(3) المستطرف (2/ 82)، نهاية الأرب (3/ 131 وما بعدها)، (الباب الثالث من القسم الثاني من الفن الثاني، في أخبار الكهنة).

(4) الروض الأنف (1/ 137).

العالم الخفي

أن الرسول سألته: كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال: يأتيني صادقاً وكاذباً⁽¹⁾. وأن رسول الله ذهب إليه ليرى أمره وكان (ابن صياد) في نخل، فكلمه رسول الله. وذكر أنه انطلق مرة مع (عمر بن الخطاب) في رهط قبل ابن صياد، فوجده عند (أطم بني مغالة)⁽²⁾.

وكان في بني لهب كاهن لهم يقال له خطر بن مالك. وكان في أيام الرسول. وكان اذ ذاك شيخاً كبيراً⁽³⁾. وكان (أبو برزة) الأسلمي من الكهان المعروفين في المدينة أيام الرسول: قد تحاكم إليه بنو قريظة وبنو النضير في أمر الديات التي كانت بينهما⁽⁴⁾.

وذكر أن (خطر بن مالك) كان من أعلم كهان (بني لهب)، وأنهم كانوا يأتونه في المللات، أتت عليه مائتا سنة وثمانون سنة، وقد تنبأ لقومه بانقطاع الكهانة وظهور الرسول بمكة حين سألوه عن سبب تساقط النجوم في السماء⁽⁵⁾.

وكان في دوس كاهن اسمه سواد بن قارب الدوسي أو السدوسي. وقد وفد مع وفد من قومه على الرسول وأسلم معه أمامه. وكان له رأي يأتي إليه⁽⁶⁾. وذكر وذكر أهل الأخبار أنه كان حاذقاً في الكهانة، مصيباً بها، خرج خمسة نفر من طيء من دور الحمى، منهم: برج بن مسهر، أحد المعمرين، وأنيف بن حارثة، ولأم عبد الله بن سعد والد حاتم وعارف الشاعر، ومرة بن عبد رضا، يريدون سواد بن قارب ليمتحنوا علمه، فقالوا: ليخبيء كل منا خبيئاً ولا يخبر أصحابه، فإن أصاب عرفنا علمه، وإن أخطأ ارتحلنا عنه. ثم وصلوا إليه فأهدوا إليه إبلاً وطرفاً، فضرب عليهم قبة ونحر لهم، فما مضت ثلاثة أيام دعاهم، فتكلم برج، وكان

(1) مقدمة ابن خلدون (1/ 95 وما بعدها).

(2) زاد المسلم (2/ 104 وما بعدها).

(3) الروض الأنف (1/ 138 وما بعدها).

(4) تفسير الطبري (5/ 97 وما بعدها).

(5) السيرة الحلبية (1/ 139).

(6) الروض الأنف (1/ 139 وما بعدها)، نزهة الجليس (1/ 277).

الفصل التاسع

استنهم فذكر القصة بجميع ما خباؤه ثم بمعرفته بأعيانهم وأنسابهم فقال فيه عارف الشاعر:

الله أعلم لا يجارى إلى القالات في حصني سواد
كان خبيثنا لما انتخبنا بعينه يصرح أو ينادي⁽¹⁾

ومن الكهان المعروفين (الحصين بن نضلة) وقد عرف بـ (الكاهن)، وقيل: إنه سيد أهل تهامة في أيامه⁽²⁾. و(عمرو بن الحمق)، وقد أسلم وصحب النبي، وشهد المشاهد مع علي⁽³⁾.

وكان (ربيعة بن خُذار الأسدي) من الكهان المعروفين، وإليه تحاكم (بنو كلاب) و(بنو رباب) لما خاصموا (عبد المطلب) في مال قريب من الطائف. فحكم لـ(عبد المطلب)⁽⁴⁾.

وذكر (المسعودي) اسم كاهنين، دعاهما به (سملقة) و(زوبعة)⁽⁵⁾. وقد أشار (الجاحظ) إليهما في معرض كلامه على الخرافات⁽⁶⁾.

وأشار (الجاحظ) إلى كاهن ظهر في (بني جهينة)، عرف بـ (حارثة جهينة)⁽⁷⁾، وإلى (عزى سلمة). وقد قال (الجاحظ) عن (عزى)، إنه كان من أكهن أكهن العرب وأسجعهم. ودعا بـ (سلمة بن أبي حية)⁽⁸⁾.

(1) الإصابة (2/ 95)، (رقم 3582).

(2) الاشتقاق (ص 279).

(3) الاشتقاق (279)، الإصابة (2/ 526)، (رقم 5820).

(4) نهاية الأرب (3/ 133).

(5) مروج الذهب (2/ 160، 176).

(6) الحيوان (1/ 309).

(7) الحيوان (6/ 204)، مروج الذهب (1/ 337)، ثمار القلوب (81).

(8) الحيوان (6/ 204)، البيان والتبيين (1/ 195)، رسائل الجاحظ (130).

العالم الخفي

وكان (خُنافر بن التوام الحميري) كاهناً، وكان قد أوتي بسطة في الجسم، وسعة في المال، وكان عاتياً، فلما وفدت وفود اليمن على النبي، وظهر الإسلام أغار على إبل لمراد فاكتسحها وخرج بأهله وماله ولحق بالشحر، فحالف (جودان بن يحيى الضرمي)، وكان سيداً منيعاً، ونزل بواد من أودية الشحر، ثم جاءه (شصار) رثيه، فنصحه بالعودة إلى اليمن، والدخول في الإسلام. فأسلم على يد معاذ بن جبل بصنعاء، فترك الكهانة وتعلم سوراً من القرآن⁽¹⁾.

ومن الكهان (المأمور)، وهو (الحارث بن معاوية) الكاهن وكانت مذبح في أمره تتقدم وتتأخر⁽²⁾. و(قلطف) الكاهن، وهو من طيء⁽³⁾.

وكان (زهير بن جناب الكلبي)، و(جذيمة) العبسي، كهاناً⁽⁴⁾. وزهير من الفرسان، فكان من فرسان كلب، وكان شاعراً⁽⁵⁾.

ويعدّ (الأفكل) من الكهان الفرسان، وله فرس اسمه هبود⁽⁶⁾.

ولم تحرم النساء الكهانة، فكان لهن فيها حصّة ونصيب. وقد حفظ الأخياريون أسماء عدد من الكاهنات اشتهرت كهانتهم في الجاهلية، منهن طريفة الكاهنة، وزبراء، وسلمى الهمدانية، وعفيرة الحميرية، وفاطمة بنت مرّ الخثعمية، وسجاح، وغيرهن. وقد نسبوا إلى طريفة إخبارها عمرو بن عامر أحد ملوك اليمن بزوال ملكه وبخراب سد مأرب، وذكروا أنها سارت مع القبائل حين خافت سيل

(1) الأمازي، للقالى (1/ 134 وما بعدها)، الإصابة (1/ 456)، (رقم 2342)، تاج العروس (3/ 192)، (خنافر).

(2) الاشتقاق (2/ 239).

(3) الاشتقاق (2/ 237).

(4) المشرق، السنة 1938م، (الجزء الأول)، (ص 7).

(5) معجم الشعراء (130)، الشعر والشعراء (223).

(6) المشرق، السنة 1938م، (الجزء الأول)، (ص 9).

الفصل التاسع

العرم⁽¹⁾. ونسبوا إلى بقية الكاهنات أمثال هذا القصص عن أمورستقع قالوا إنها وقعت كما تنبأ به.

وذكر (المسعودي)، أن (طريفة) كانت كاهنة لعمر بن عامر، وقد نعتها بـ (طريفة الخير). وقد تنبأت له بقرب تهدم السد، وظهور سيل العرم. كما تنبأ بذلك أخ للملك اسمه (عمران)، وكان عقيماً كاهناً، فوقع ما تنبأ به⁽²⁾.

وكان من شهيرات الكاهنات أيضاً (الغيطة)، وهي (أم الغياطل)، وهي من (بني مرة بن عبد مناة بن كنانة)⁽³⁾. وقيل: «الغيطة بنت مالك بن الحارث بن عمرو بن الصعق بن شنوق بن مرة. وشنوق أخو مدلج». وقد عرف ولدها بالغياطل وهم من بني سهم بن عمرو بن هصيص⁽⁴⁾.

ويقال أيضاً أن (سُعدى بنت كريض بن ربيعة) كانت قد تكهنت، وهي خالة عثمان بن عفان⁽⁵⁾.

وكان لفاطمة بنت النعمان النجارية تابع من الجن، وكان إذا جاءها اقتحم عليها في بيتها، وقد أدركت مبعث الرسول⁽⁶⁾.

وكانت سوداء بنت زهرة بن كلاب، كاهنة قريش. ويذكر أن والدها أعطاهما لحافر قبور ليحضر لها قبراً في الحجون، فدفن فيها حية فيه. أي يئدها، لأنها ولدت زرقاء شيماء، وكانوا يئدون من البنات من كان على هذه الصفة، غير أن حافر القبر عاد بها إلى والدها، لأنه لم يشأ دفنها في خبر يرويه أهل الأخبار⁽⁷⁾.

(1) بلوغ الأرب (2/ 283 وما بعدها)، الأغاني (13/ 105) «نكر خبر مضاض بن عمرو»، الطبري (2/ 244)، مروج الذهب (2/ 175)، Reste, S. 137.

(2) مروج الذهب (2/ 167 وما بعدها).

(3) الروض الأثف (1/ 138 وما بعدها).

(4) الروض الأثف (1/ 137 وما بعدها).

(5) نهاية الأرب (3/ 126)، (3/ 130)، (طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي في الجمهورية العربية المتحدة).

(6) الروض الأثف (1/ 137).

(7) الروض الأثف (1/ 141).

العالم الخفي

وكان في (خنعم) كاهنة عرفت بفاطمة⁽¹⁾.

ولاستشارة الناس هؤلاء الكهان في الأمور وطلبهم منهم الفصل فيها صارت كلمة (حكم) مرادفة لكلمة (كاهن) في بعض الأحيان. وقد روي الأخباريون أمثلة عديدة من حكم هؤلاء الكهان بين الناس وطريقة فصلهم في الأمور، فهم في هذه الحالة حكام يفصلون في القضايا التي يتفق الجانبان المتخاصمان فيها على إحالتها عليهم. ولم تكن لنفوذ أحكامهم مناطق وحدود، لقد كان حدود أحكامهم المدى الذي وصلت شهرة الكاهن إليه، لذلك كان الناس يقصدون الكاهن من مناطق بعيدة في بعض الأحيان لشهرته الواسعة التي يتمتع بها بين الناس. وتتوقف هذه الشهرة بالطبع على مبلغ ذكاء ذلك الكاهن وقدرته في فهم طبيعة المتخاصمين أو السائلين، ليتمكن من إصدار حكم معقول مقبول. وتكون أحكامهم قطعية، على الطرفين إطاعتها والامتثال لها، وليس لأحد أن يعترض عليها. ولذلك يأخذ الكاهن من الطرفين المتخاصمين قبل سماعه الشكوى عهداً بوجوب الامتثال لحكمه وعدم رده مهما كان نوع الحكم.

العرّاف:

ويطلق بعض علماء اللغة على الكاهن (العرّاف)، فهو عندهم مرادف للكاهن. غير أن من العلماء من يفرق بين الكلمتين، ويرى بينهما فرقاً، فالكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما، أو الذي يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله⁽²⁾. ومنهم من يذهب إلى أن العراف من اختص بالإنباء عن الأحوال المستقبلية. أما الكاهن فهو الذي اختص بالإخبار عن الأحوال الماضية⁽³⁾.

(1) أنساب الأشراف (1/ 79).

(2) النهاية (4/ 43).

(3) تاج العروس (6/ 193).

الفصل التاسع

وقد فرّق بين الكاهن والعراف في حديث: «من أتى عرافاً أو كاهناً...»⁽¹⁾. وأطلق بعضهم العراف على من يدعي الغيب مطلقاً وفي ضمنهم المنجم والحازي⁽²⁾.

وذكر أن (العراف) الكاهن أو الطبيب أو المنجم أو الحازي الذي يدعي علم الغيب⁽³⁾. فللكلمة معانٍ عديدة، ولا تختص بمعنى واحد. وقد ذهب (المسعودي) إلى أن العراف دون الكاهن⁽⁴⁾. ونجد هذه النظرة عند غيره أيضاً.

وخلاصة ما يفهم عن الكهانة والعرافة في روايات الأخباريين أن الكهانة هي التنبأ بواسطة تابع. وأن العرافة تكون بالملاحظات وبالاستنتاجات وبمراقبة الأشياء لاستنتاج أمور منها، يخبر بها السائلون على سبيل التنبؤ. وهي على ما يظهر من تلك الروايات، دون الكهانة في المنزلة، ولم يكن للعرافين اتصال ببيوت العبادة والأصنام⁽⁵⁾، ولم يكن لهم (رئي) أي (تابع)، وإنما كانوا يستنبطون ما يقولونه بذكائهم وعلى القياس. فيأخذون بالمشابهة وبالارتباط بين الحوادث، ويحكمون بما سيحدث بموجب ذلك⁽⁶⁾.

وقد عدّ العبرانيون العرافة من الحيل الشيطانية كالسحر والتفاول، لأنها من رجس المشركين. وتشمل عندهم التنجيم والقرعة والزجروما شاكل ذلك⁽⁷⁾. وقد نهى عنها في الإسلام.

وقد اعتمد العراف على الخط. فكان يخط خطوطاً، ثم ينظر إليها، ليستنبط شيئاً منها، يتنبأ به للناس. ومن مشاهيرهم (حليس الخطاط الأسدي).

(1) النهاية (3 / 98).

(2) تاج العروس (6 / 193).

(3) تاج العروس (6 / 193).

(4) مروج (2 / 154).

(5) (وأما العراف، وهو دون الكاهن)، الحيوان (6 / 204).

(6) مفتاح السعادة (1131 وما بعدها).

(7) قاموس الكتاب المقدس (2 / 93).

العالم الخفي

وقد ذكر أنهم كانوا يخطون خطوطاً، ثم ينظر العراف ويقول: «ابنا عيان، اسرعا البيان، ثم يخبر بما يرى»⁽¹⁾.

وتعتمد العرافة . كما تعتمد الكهانة . على الذكاء والتفرد في الأمور والتجارب. وقد خصصها أكثر الناس في الإسلام بالتوصل إلى معرفة الأشياء المفقودة. والعراف بما عنده من الملكات والمواهب المذكورة، يقضي ويتنبأ للناس فيما يراه، ومن أشهر العرافين في الجاهلية: عرّاف اليمامة، وهو (رياح بن كحلة) (رياح بن عجلة) (رياح بن كحلة) المذكور في الشعر، وعرّاف نجد وهو الأبلق الأسدي⁽²⁾. والأجلح الزهري، وعروة بن زيد الأسدي⁽³⁾.

وفي عرّاف اليمامة ورد قول الشاعر:

فقلت لعرّاف اليمامة داوني فإنك إن داويتني لطبيب

والأبلق الأسدي، هو عراف نجد، وفيه يقول عروة بن حزام:

جعلت لعرّاف اليمامة حكمه وعرّاف نجد إن هما شفياني⁽⁴⁾

وقد كان أهل الجاهلية يعرضون صبيانهم على (العرافين) لإخبارهم عن مستقبلهم. وكانت الأسواق مثل سوق عكاظ مؤثلاً لهم. فكان العراف فيها يريه

(1) فأتم عضاريط الخميس إذا غزوا غناؤكم تلك الأحاطيط في الترب الحيوان (1/ 63).

(2) بلوغ الأرب (3/ 306 وما بعدها)، قال عمرو بن حرام العذري:

وقلت لعراف اليمامة داوني فإنك إن أيرأيتني لطبيب

فما بي من سقم ولا طيف جنة ولكن عى الحميري كنوب

تاج العروس (6/ 193)، (فقلت)، الحيوان (6/ 205)، مروج الذهب (2/ 154)، ثمار القلوب (81).

(3) الحيوان (6/ 204)، (الأزدي)، مروج (2/ 154)، (دار الأندلس).

(4) مروج الذهب (2/ 154)، (العرافة وبعض العرافين)، رسائل الجاحظ (130)، مقدمة ابن خلدون (94 وما بعدها)، الحيوان (6/ 204)، (1/ 63).

الفصل التاسع

الناس صبيانهم، ويقول عنهم ما يجول بخاطرهم، وذلك بالتفرس في وجه الصبي، ومقارنة ذلك بما حصل عليه من تجارب في هذا الباب⁽¹⁾.

وفي اللغة العربية كلمة قديمة أخرى لها صلة بموضوعنا هذا، هي (القيافة). ويقصد بها التنبؤ والإخبار عن شيء بتتبع الأثر والشبه⁽²⁾، وتدخل في ذلك قيافة آثار الأقدام والأخفاف والحوافر للاستدلال منها على أصحابها، وتعيين النسب في حالة الشك فيه. وما زالت القيافة معروفة عند العرب حتى الآن. وقد اشتهرت بها (بنو مدلج) خاصة، حتى قيل للقائض (مدلجي) بسبب هذا الاختصاص⁽³⁾، وبنو لهب⁽⁴⁾، وأحياء مضر⁽⁵⁾.

ويرى (المسعودي) أن القيافة من الأمور التي برع بها العرب واختصوا بها، وصار لهم مران وخبرة بها، وذكر أن ممن عرف واشتهر بها (محرز المدلجي)، وقد تعجب الرسول من قيافته وصدقه⁽⁶⁾.

وذكر أهل الأخبار أن (الحازر)، هو من يحزر الأشياء، وأن (الحزارة) في معنى القيافة.

وأما (الفراسة)، فتكون بالاستدلال بهيأة الإنسان وأشكاله وأقواله على صفاته وطبائعه. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنها من الكلمات المعربة التي أخذت من (بني إرم)، وأنها أحدث عهداً من لفظة (القيافة) التي هي من الكلمات

(1) السيرة الحلبية (1/ 114).

(2) اللسان (11/ 201 وما بعدها)، مروج الذهب (2/ 144).

(3) المستطرف (2/ 82)، Ency., II, p. 1048, Muh. Stud., I, S. 184.

(4) بلوغ الأرب (3/ 262).

(5) مروج الذهب (2/ 149).

(6) مروج الذهب (2/ 150).

العالم الخفي

العربية الجاهلية⁽¹⁾، وقد توسع في معناها وألف فيها الكتب في الإسلام وتبحر فيها بعض أئمة الفقهاء مثل الشافعي⁽²⁾.

وأما (العيافة) فهي التنبؤ بملاحظة حركات الطيور والحيوانات ودراسة أصواتها، وقراءة بعض أحشائها، ولذلك قيل في العبرانية للعائف (الشاق)، لشقه الحيوانات والطيور لدراسة أحشائها واستخراج الخير مما يراه على تلك الأحشاء من ألياف يرى أن في أوضاعها معاني يذكرها للسائل على شكل نبوءة⁽³⁾. وكانت معروفة خاصة عند الكلدانيين.

وقد اشتهرت (بنو أسد) بالعيافة، فقصدوا الناس للأخذ منها، حتى الجن سمعت بعيافتها، وعجبت منها، فجاءت إليها تمتحنها في هذا العلم⁽⁴⁾.

واشتهرت (بنو لهب) بالعيافة كذلك، ولهبٌ حي من الأزدي. ومن هؤلاء (العائف اللهبي)، (لهب بن أحجن بن كعب)، وهو الذي تكهن بموت عمر بن الخطاب قبل وقوعه بعام⁽⁵⁾.

والزجر العيافة. وهو يزجر الطير يعافها، وأصله أن يرمى الطير بحصاة ويصيح، فإن ولاه في طيرانه ميامنه تفاعل به أو مياسره تطير. وهو ضرب من

1) Ency., II, p. 108.

2) النهاية (3/ 207 وما بعدها)، بلوغ الأرب (3/ 263 وما بعدها)، نهاية الأرب (3/ 149).

3) تاج العروس (1/ 207)، قاموس الكتاب المقدس (2/ 129).

4) «وبنو أسد يذكرون بالعيافة ويوصفون بها، قيل عنهم إن قوماً من الحن تنكروا عيافتهم، فأنوهم، فقالوا: ضلت لنا ناقة، فلو أرسلتم معنا من يعيف. فقالوا: لغليم منهم: اطلق معهم، فاسترذفه أحدهم، ثم ساروا، فلقيهم عقاب كاسرة إحدى جناحيها، فأقشعر العلام ويكى، فقالوا: مالك؟ فقال: كسرت جناحاً ورفعت جناحاً وحلفت بالله صراحاً، ما أنت بأنسي ولا تبغي لقاحاً»، تاج العروس (6/ 307)، اللسان (11/ 167 وما بعدها).

5) الروض الأثف (1/ 118 وما بعدها)، قال عبد الرحمن الخزاعي:

تيممت لهماً أبغني العلم عندهم وقد رد علم العائنين إلى لهب
تاج العروس (1/ 475)، (لهب).

الفصل التاسع

التكهن. وإنما سُمِّي الكاهن زاجراً، لأنه إذا رأى ما يظن أنه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة⁽¹⁾.

وتطلق لفظة (الحازي) على من يحزر الأشياء ويقدرها بظنه، فهي من الكلمات المستعملة في الكهانة، ويطلق على من يشتغل بالنجوم اسم (حزّاء)، لأنه ينظر في النجوم وأحكامها بظنه وتقديره⁽²⁾. وأطلقت أيضاً على من يزجر الطير، ولا سيما الغراب⁽³⁾.

وقد أشير في كتب أهل الأخبار إلى (حازي) عُرف واشتهر بين الجاهليين :- (حازي جهينة)⁽⁴⁾.

الراقي:

ويُقال لمن يعمل الرقي ويرقي: (الراقي). والرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الأفة كالحمى والصرع. قال عروة:

فما تركا من عوذة يعرفانها ولا رقية إلا بها رقياني⁽⁵⁾

ويقال لأجرة الراقي: (البسلة) و(بسلة الراقي). و(البسل) الحلال، والبسل أيضاً الحرام، فهو من الأضداد. وبسل الدعاء بمعنى آمين، أي الاستجابة. وكان الرجل إذا دعا على صاحبه، يقول: قطع الله مطاك. فيقول الآخر: بسلا بسلاً، أي آمين آمين⁽⁶⁾.

(1) تاج العروس (234/3)، (زحر).

(2) الروض الأثف (1/ 118 وما بعدها).

(3) النهاية (1/ 257).

(4) البيان والتبيين (1/ 289).

(5) تاج العروس (10/ 154)، (رقى).

(6) تاج العروس (7/ 227)، (بسل)، الروض الأثف (1/ 75).

ومن طرق التنبؤ الاستقسام بالأزلام ويقابل ذلك ما يقال له (كسيم) (كسم) «Gasam» في العبرانية. وهي طريقة معروفة عند البابليين كذلك⁽¹⁾. وعند غيرهم من الشعوب. وقد أشير في التوراة إلى أن (نبو ختنصر) (بختنصر) (نبخذ نصر) «Nebuchadnezzar» أجال السهام حين عزم على فتح (أورشليم) (القدس). «فإن ملك بابل قد وقف عند أم الطريق في رأس الطريقين ليباشر عرافة. فأجال السهام وسأل الترافيم ونظر في الكبد»⁽²⁾. وقد خرج السهم الذي كتب عليه (أورشليم)، فعمل به وهاجم القدس وفتحها⁽³⁾.

وتعني لفظة (كوسيم) «Gosem» و«Gesem»، «Kosem» العرافة في العبرانية⁽⁴⁾. من أصل (كسم) (كيسم) (قيسم) وهو التكهّن. وهو أصل (سامي). وإليه تعود كلمة (الاستقسام)، لا إلى (قسم) بمعنى تقسيم الشيء وتجزئته. وهو المعنى الذي ذهب إليه أكثر علماء اللغة. وقريب من معنى (قيسم) (كيسم) ما ذكره علماء اللغة من أن القسم هو الحظ والنصيب. فإن للحظ والنصيب علاقة وثيقة بالتكهّن، لما فيه من معرفة المستقبل والوقوف عليه.

وقد عرف أهل الأخبار (الأزلام): إنها السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها. وعرفوا (الزلم)، إنه السهم، وإنه القدح المزلم⁽⁵⁾، وعرفوا القدح: إنه السهم قبل أن ينصل ويراش. وإن القدح: قدح السهم، وجمعه قداح، وصانعه قدّاح⁽⁶⁾. وقد فسّر بعض العلماء الأزلام بأحجار بيض تشبه أحجار الشطرنج، كما جعل بعض آخر تلك السهام في مقابل (الكعاب) التي يستعملها الروم

1) Hastings, p. 567.

2) حزقيال، الإصحاح الحادي والعشرون، الآية 21.

3) Hastings, p. 567.

4) العدد، الإصحاح الثالث والعشرون، الآية 23، صموئيل الأول، الإصحاح السادس، الآية 2، إشعياء، الإصحاح الرابع والأربعين، الآية 25.

5) اللسان (12/ 270).

6) اللسان (2/ 556)، (قدح)، تاج العروس (2/ 202)، (قدح).

الفصل التاسع

والفرس في الاستخارة⁽¹⁾. وذكر بعض آخر أن «الأزلام: سهام كانت لأهل الجاهلية مكتوب على بعضها: أمرني ربي، وعلى بعضها: نهاني ربي، فإذا أراد الرجل سفراً أو أمراً، ضرب تلك القداح، فإن خرج السهم الذي عليه أمرني ربي مضى لحاجته، وإن خرج الذي عليه نهاني ربي لم يمض في أمره»⁽²⁾. وذكر أن الأزلام التي كانوا يستقسمون بها غير قداح الميسر⁽³⁾، وأنها قداح الأمر والنهي لا قداح الميسر. وذكر أن أهل الجاهلية، كانوا إذا أرادوا أن يخرجوا في سفر، جعلوا قداحاً للجلوس والخروج، فإن وقع الخروج خرجوا، وإن وقع الجلوس جلسوا⁽⁴⁾.

وطريقة الضرب بالقداح، إن الرجل منهم إذا أراد أن يخرج مسافراً، كتب في قدح هذا يأمرني بالمكث، وهذا يأمرني بالخروج، وجعل معهما أزلاماً مسحاً، أي لم يكتب فيها شيئاً، ثم استقسم بها حين يريد الخروج، فإن خرج الذي يأمر بالمكث، مكث، وإن خرج الذي يأمر بالخروج خرج، وإن خرج الآخر أي المسح، أجالها ثانية حتى يخرج أحد القدحين⁽⁵⁾. وهكذا يفعلون في سائر أمور الاستقسام.

وقد جمع المفسرون ما تمكنوا من جمعه عما علق في أذهان الناس من الأزلام، لورود الإشارة إليها في موضعين من سورة (المائدة)⁽⁶⁾، وأورد علماء الحديث والأخبار ما وصل إلى علمهم أيضاً عن (الاستقسام بالأزلام). ويظهر مما ذكره أن أهل الجاهلية كانوا يقيمون في أيامهم وزناً كبيراً للاستقسام بالأزلام لا اعتقادهم أنه يحكي إرادة الأرباب ويتحدث عن مشيئتها. لذلك كانوا لا يفعلون فعلاً ولا يعملون عملاً إلا بعد أخذ رأيها بالاستقسام. فإن جاء أمر فعلوا، وإن جاء نهى امتنعوا.

(1) تفسير الطبري (6/ 42 وما بعدها)، روح المعاني (6/ 59 وما بعدها).

(2) اللسان (12/ 478 وما بعدها)، (قسم)، (صانر).

(3) اللسان (12/ 479)، (قسم)، تاج العروس (6/ 417)، (قسم).

(4) تفسير الطبري (6/ 42 وما بعدها).

(5) تفسير الطبري (6/ 42 وما بعدها).

(6) سورة المائدة، الآية 3، 90، تفسير الطبري (6/ 49)، روح المعاني (6/ 59 وما بعدها)، الطبري (2/ 240).

العالم الخفي

وجاء في سورة المائدة: (وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ⁽¹⁾ ذَلِكُمْ فِسْقٌ)⁽¹⁾، وذلك مع أمور نهى عنها الإسلام. منها تحريم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذُكي، وما ذبح على النصب. وجاء ذكر الأزلام في موضع آخر مع ذكر الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، حيث جعلت رجساً من عمل الشيطان، لذلك، على المسلم اجتنابها والابتعاد عنها⁽²⁾. فالاستقسام بالأزلام من الأمور التي نزل الأمر بالنهاي عنها في الإسلام. وقد جاء الأمر بالنهاي عنها في شريعة يهود كذلك إذ اعتبرت (رجساً)، ومن أعمال الوثنيين⁽³⁾.

ويكون الاستقسام عند الأصنام في الغالب لاعتقادهم أن النتيجة تمثل ارادة الصنم ومشيئته، غير أن ذلك ليس بشرط، فقد كان أصحاب الأزلام يحملون أزلامهم معهم، ويستقسمون حيث يطلب ذلك منهم. فهم في ذلك مثل أصحاب (الفال) والقارئون للرمل والسحرة في الوقت الحاضر، يتنقلون بين الناس عارضين فنهم عليهم في مقابل حلوان يقدم اليهم. وهذا النوع، من أصحاب الأزلام، هم من الطبقة المرتزقة على شاكلة هذه الجماعة المذكورة في هذه الأيام. وقد كان منهم من يستقسم لنفسه بنفسه، وذلك بأن يستقسم بالأزلام التي عنده في بيته، والتي قد يحملها معه، تماماً كما يفعل أهل (الاستخارة) في الاستخارة بالمسبحة (السبحة) أو بوسائل الاستخارة الأخرى في الوقت الحاضر.

قال أهل الأخبار: «والأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل، قد زُلت وسويت ووضعت في الكعبة، يقوم بها سدنة البيت، فإذا أراد رجل سفراً أو نكاحاً أتى السادن فقال: اخرج لي زماً، فيخرجه وينظر إليه، فإذا خرج قدح الأمر مضى على ما عزم عليه، وإن خرج قدح للنهي قعد عما أراده، وربما كان مع الرجل زمان وضعهما في قرابه، فإذا أراد الاستقسام أخرج أحدهما».

(1) الآية 4، تفسير البضاوي (1/ 118)، تفسير الطبرسي (3/ 238 وما بعدها)، (3/ 156 وما بعدها).

(2) المائدة، الآية 93، تفسير البضاوي (1/ 132).

3) Hastings, p. 567.

و«قالوا: كانوا اذا كانت مداراة أو نكاح أو أمر يريدونه، ولا يدرون ما الأمر فيه ولم يصح لهم أخذوا قداحاً لهم فيها: أفعل ولا أفعل لا يفعل، نعم لا خير، شربطيء سريع، فاما المداراة فإن قداحاً لهم فيها بيضاً ليس لهم فيها شيء، فكانوا يجيلونها فمن خرج سهمه فالحق له، وللحضر والسفر سهمان، فيأتون السادن من سدنة الأوثان، فيقول السادن: اللهم أيهما كان خيراً فاخرجه لفلان، فيرضى بما يخرج له، فإذا شكوا في نسب الرجل أجالوا له القداح وفيها: صريح، وملصق، فإن خرج الصريح الحقوه بهم، وإن خرج الملصق نفوه، وإن كان صريحاً، فهذه قداح الاستقسام»، «وإن كان بين اثنين اختلاف في حق، سمي كل منهما له سهماً وأجالوا القداح، فمن خرج سهمه فالحق له».

وذكر أن اقداح (هبل) سبعة، وضعت قدامه. فإن أراد أحدهم سقراً أو عملاً أو تجارة أو زواجاً أو بتاً في نسب مشكوك فيه أو دفع دية أو أن يخرجوا ماءً، أتوا هبل، ومعهم مائة درهم ويجزور فأعطوها صاحب القداح حتى يجيلها لهم، وكانت أزامهم سبعة قداح محفوظة عند سادن الكعبة وخادمها، وهي مستوية في المقدار عليها أعلام وكتابة قد كتب على واحد منها (أمرني ربي) وعلى واحد منها (نهاني ربي) وعلى واحد (منكم) وعلى واحد (من غيركم) وعلى واحد (ملصق) وعلى واحد (العقل) وواحد غفل ليس عليه شيء، فإذا أرادوا الوقوف على مستقبل الأمر الذي تصدوا له استقسم لهم صاحب القداح بقدحي الأمر والنهي، فإن نجح قدح الأمر ائتمروا وباشروا فيما تصدوا له من حرب أو سفر أو زواج أو ختان أو بناء أو نحو ذلك مما يتفق لهم، وإن خرج قدح النهي آخروا ذلك العمل إلى سنة فإذا انقضت أعادوا الاستقسام مرة أخرى.

ويروى أن السؤال إن كان يخص أقداماً أو أحجاماً، استعمل صاحب القداح قدحي (نعم) أو (لا) فإذا ظهر للمجبل قدح (نعم) عمل به، ومضى إلى ما قصد، وإن جاء (لا) أي النهي توقفوا سنة. أما إذا كان نزاعاً في نسب أحد منهم، استقسم بالأزلام الموسومة به (منكم) و(من غيركم) و(ملصق)، فإن ظهر (منكم)، اعتبر المتنازع على نسبه منهم، وإن خرج (من غيركم) اجتنبوه ونفروا منه، وإن

العالم الخفي

ظهر (ملصق)، بقي أمره على ما كان عليه قبل الاستقسام، وأما إذا كان السؤال نزاعاً في (العقل): أي دية القتل، بأن اشتبه عليهم القاتل، أحضروا من اتهم بالقتل بالقدحين الموسومين بـ (العقل) وبـ (الغفل)، واستقسم بهما فمن خرج عليه العقل تحمل الدية، وإن خرج (الغفل) أجالوا ثانياً حتى يخرج المكتوب عليه.

ولما أراد (أبو سفيان) الخروج إلى (أحد)، استخار هبل. بأن كتب على سهم نعم، وعلى آخر لا، وأجالهما عند هبل، فخرج سهم نعم، فخرج بقومه إلى (أحد). وقال يقول: أعل هبل. وقال عمر: الله أعلى وأجل، قال أبو سفيان: أنعمت فعال عنها، أي اترك ذكرها، فقد صدقت في فتواها، وأنعمت، أي أجابت بنعم.

ولصاحب الأزلام وخازنها حق يتقاضاه سن الطالبين في مقابل عمله. فكان سادن (هبل) يتقاضى مئة درهم أجراً عن الاستقسام، كما سبق أن ذكرت، فإن تكرر ذلك زيد أجره على ما يذكره الرواة. وقد كان غير العرب يدفعون حلواناً إلى صاحب الأزلام ليتنبأ لهم. فلما انطلق (شيوخ مديان) (مدين) و(مؤاب) إلى (بلعام) ليستقسم لهم، حملوا حلوانهم معه، فقدموه إليه مقابل ما قام به من عرافة إليهم.

وقيل للذين يضربون بالقداح (الضرباء). والواحد الضريب والضارب. وهو الموكل بالقداح، وقيل الذي يضرب بالقداح. يقال هو ضريب قداح.

وقد أشير إلى الاستقسام في شعر الشعراء الجاهليين، وقد ذكرت في قصة الشاعر (امرئ القيس) الكندي حينما جاء إلى الصنم (ذي الخلصة)، ليستقسم عنده بشأن الأخذ بثأر أبيه. فلما خرج النهي عنه ثلاث مرات، غضب على صنمه، وكسر الأزلام ورمها في وجهه، كما يقول الرواة قائلًا: «لو كان أبوك المقتول لما نهيتني»، وأنشد:

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا لم تنه عن قتل العداة زورا

الفصل التاسع

وأشار الحطيثة إلى ذلك بقوله:

لم يزجر الطير، إن مرت به سنحاً ولا يفيض على قسم بأزلام

وقال طرفة:

أخذ الأزلام مقتسماً فأتى أغواهما زلمه

وهناك طرق عدة عرفت عند الشعوب القديمة في التكهّن بالسهم، ومنها رمي السهم في الهواء لمراقبة حركاتها وكيفية سقوطها، ومنها رمي حزمة من السهم أمام الصنم، فالسهم الأول الذي يقع قبل بقية الأزلام، يكون هو السهم الذي أمر به الصنم في زعمهم، فيعمل بموجب ما كتب عليه.

ولخص (الألوسي) الأزلام التي كانت عند العرب على ثلاثة أنحاء: أحدها: قداح الميسر العشرة، وثانيها: لكل أحد، وهي ثلاثة على أحدها مكتوب (افعل)، أي أمر، وعلى الثاني (لا تفعل) وعلى الثالث (غفل)، فإذا أراد أحدهم الأمر جعلها في خريطة، وهي (الريابة) وأدخل يده فيها وأخرج واحداً، فإن طلع الأمر فعل أو الناهي ترك أو الغفل أعاد. وثالثها: للأحكام وهي التي عند الكعبة. وكانوا يتحاكمون عند (هبل) في جوف الكعبة. وكان عند كل كاهن وحاكم للعرب مثل ذلك. وكانت سبعة مكتوب عليها ما سبق.

و(القرعة) أي (السهمة)، نوع من أنواع التنبؤ بالغيب التابعة للاستقسام بالأزلام. و(السهمة) هي رضاء بحكم (السهم)، أي بحكم وقوع السهم على الأشياء. وهي جواب فصل يمثل إرادة الآلهة للسائل أو للمختصمين في أمر من الأمور. وقد قيل للسهم: الحظ والنصيب، لأنه يتكلم عن حظ الإنسان ونصيبه.

والتنبؤ بالتفريس في الأشباح التي تظهر على الماء، أو الزيت المصبوب في الأقداح، أو الحركات التي تظهر على سطح السائل بعد رمي شيء فيه، لمعرفة الأسرار والمغيبات والاجرام كالسرقات والقتل، والزنى، ودراسة سطح المرأة: هذه

العالم الخفي

وأمثالها كانت معروفة عند البابليين والعبرانيين، وعند غيرهم من الشعوب. وعقيدتهم أن الأرواح هي التي ترشد إلى إظهار المخفيات، وإن هناك مأمورين من بينهم واجبهم إخبار العراف والعائف والكاهن بما يطلب منهم معرفته ليقوله للسائل.

ومن ضروب التنبؤ (الطرق)، وهو الضرب بالحصى للكشف عن المستقبل، يقوم بذلك الرجال والنساء. ويقال للقائمين بذلك الطرّاق والطوارق. وورد أن الطرق: الضرب بالحصى والخط في التراب، وهما ضربان من التكهّن. وقيل أيضاً: الطوق: أن يخط الرجل في الأرض بإصبعين ثم باصبع، ويقول:

ابني عيان اسرعا البيان، وزعم بعضهم أن الطرق أن يخلط الكاهن القطن بالصوف فيتكهن. وقد نهى عنه في الإسلام. ورد في الحديث إنه قال: الطرق والعيافة من الجبت⁽¹⁾.

ويدخل في ضروب التنبؤ (الخط) «وهو الذي يخطه الحازي. يأتي صاحب الحاجة إلى الحازي فيعطيه حلواناً، فيقول له: اقعد حتى أخط لك، وبين يدي الحازي غلام له معه ميل، ثم يأتي إلى أرض رخوة فيخط فيها خطوطاً كثيرة بالعجلة ثلثاً يلحقها العدد، ثم يرجع فيمحو منها على مهل خطين خطين، وغلامه يقول للتفاؤل: «ابني عيان، اسرعا البيان»، فإن بقي خطان فهما علامة النجح، وإن بقي خط واحد فهو علامة الخيبة... وقيل: الخط هو أن يخط ثلاثة خطوط، ثم يضرب عليهن بشعير أو نوى، ويقول: يكون كذا وكذا. وهو ضرب من الكهانة⁽²⁾. وكانت العرب تسمي ذلك الخط الذي يبقى من خطوط الحازي

1) اللسان (10/ 215)، (طرق)، تاج العروس (6/ 417)، (طرق)،

لعمر ك ما تكرى الطوارق بالحصى ولا زاجرات الطير ما لله صنائع

النهاية (3/ 40)، اللسان (17/ 84)، من أنى داود (4/ 16).

2) النهاية (1/ 303، 338)، «خطط»، (40 3) «طرق»، تاج العروس (6/ 417)، اللسان (17/ 85).

الفصل التاسع

الأسحم. وكان هذا الخط عندهم مشؤوماً، وقد كان الخط من علوم العرب القديمة⁽¹⁾.

وعلم الخط هو علم الرمل. وينسب إلى (ابن عباس) قوله: علم قديم تركه الناس. وخط الزاجر في الأرض، رسم خطأ بإصبعه، ثم زجر. وذكر أن (الخطيطة) الرملة التي يخط عليها الزاجر، وأن الأسحم اسم خط من خطوط الزاجر، وهو علامة الخيبة عندهم. وذلك أن يأتي إلى أرض رخوة وله غلام معه ميل، فيخط الأستاذ خطوطاً كثيرة على عجل لئلا يلحقها العدد، ثم يرجع فيمحو منها خطين خطين، فإن بقي من الخطوط خطان، فهما علامة النجح وقضاء الحاجة، ويمحو وغلامه يقول للتفاؤل: ابني عيان أسرعاً البيان، وإذا محا الخطوط، فبقي منها خط، فهي علامة الخيبة⁽²⁾.

الأحلام:

والأحلام (Dreams) و(الرؤيا) (Visions) باب من أبواب الكهانة كذلك، فهي تفسير لما سيقع في المستقبل من حوادث. وقد تخصص بذلك أناس تعاطوا تعبیر الرؤيا والأحلام. وإذ كان اعتقاد الشعوب القديمة أن الأحلام حقيقة، لا كما نتصورها نحن، كان الاهتمام بها كبيراً، والاعتناء بها شديداً ولا يزال يخصها كثير من الناس بالعناية.

وقد فسرت بعض الشعوب القديمة الأحلام بأنها الآلهة أو الأرواح تتجلى في الإنسان في أثناء منامه، فتطلع له على أشياء كثيرة تتعلق بحياته وبمصيره، وتساعده بذلك على حلّ مشكلات عديدة عويصة لديه، أو تهديه إلى أمور لم يكن يعرف عنها شيئاً، أو تحذره بقرب حلول كارثة أو خطر به أو بغيره، أو بحصول خير له أو لغيره. وقد ترجع به إلى أيام ماضية وحوادث قديمة سألقة كان قد نسيها وذهبت من ذاكرته. ونجد في المؤلفات اليونانية واللاتينية والسريانية وفي

(1) اللسان (7/ 287 وما بعدها)، (خطط).

(2) تاج العروس (5/ 131)، (خطط).

العالم الخفي

الكتابات الهيروغليافية والمسمارية أشياء عديدة من القصص المتعلقة بالأحلام. وفيها أن كثيراً من الملوك والخاصة كانوا يقيمون وزناً عظيماً لما يرونه، أو يراه الناس من أحلام. وقد نجح كثير منهم كما خسر كثير منهم أيضاً بسبب تأثير الأحلام فيهم، حتى إن بعضهم اتخذ له مفسراً للأحلام أو جملة مفسرين، ليكونوا في خدمته حتى إذا ما رأى حلماً فسروه له.

ولما كانت بعض الأحلام مزعجة، رجع الكهان المتخصصون بالأحلام أسبابها إلى فعل الأرواح الشريرة. أما الأحلام المريحة الطيبة، فقد جعلوها من إلهام الآلهة في الإنسان. ولأهمية الاعتقاد بالأحلام، وضعت قواعد وتعاليم للأشخاص الذين يريدون معرفة مستقبلهم بالرؤيا والأحلام. وقد نصح في بعضها باجتنب الأكل الثقيل، وشرب بعض الأشربة المعينة والنوم في المعابد، للحصول على الرؤيا الصادقة، والابتعاد عن أضغاث الأحلام. وضع تلك القواعد أناس تخصصوا بهذا الفن، يلجأ إليهم من يرى حلماً ليجد تفسيره عندهم. فلكل شيء في الرؤيا والحلم معنى خاص، لا يمكن أن يعرفه إلا ذوو الخبرة والعلم⁽¹⁾.

وقد عثر على كتابة لحيانية في موضع (الخريبة)، تبين منها وجود صنم في معبد هذا الموضع تخصص بتفسير الأحلام⁽²⁾.

وفي كتب التفسير والسير والأخبار والأدب أمثلة عديدة من الرؤيا، تشير إلى أن الاعتقاد بالأحلام كان معروفاً عند الجاهليين، وأن أثره كان عميقاً في حياتهم. وقد يكون لأهل الكتاب أثر عليهم في كيفية تفسير الأحلام وتوجيه تعبير الرؤيا، غير أن الاعتقاد بالأحلام هو اعتقاد عام، وكان يقوم به متخصصون بتفسير الأحلام. وقد عرف في الإسلام واشتهر به (ابن سيرين)⁽³⁾.

(1) مقمة ابن خلدون (1/ 103).

(2) Jaussen-Savignac, Mission, II, p. 417, Euting 825, Arables, S. 89.

(3) (كتاب التعبير)، عدة القارئ (24/ 126)، الفهرست (439)، (الكتب المؤلفة في تعبير الرؤيا).

الفصل التاسع

وقد عرف بعض العلماء الإسلاميين الحلم بأنه عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء المزعجة، وخصصوا للرؤيا بما يراه الإنسان في منامه من الخير والشيء الحسن⁽¹⁾. وهم بذلك على طريقة القدماء في جعل الأحلام نوعين: أحلام من فعل الشيطان والأرواح الخبيثة، وأحلام من إلهام الآلهة في الإنسان، وهي التي تنكشف من رؤية أشياء جميلة وعن أشياء يرغب صاحب الحلم في الحصول عليها وتحقيقها.

ويرجع العلماء الرؤيا إلى النفس، تطلع على الواقع فتتذكرها، وتوحي بها إلى صاحبها. وهم يعتقدون بها، وجعلوها جزءاً من النبوة⁽²⁾.

الطيرة:

وقد كان للطيرة شأن كبير في حياة الجاهليين. وهي معروفة عند جميع الشعوب، ويقال لها في العبرانية: طير «Tayyar»، فهي من نفس الأصل الذي أخذ العرب منه التسمية⁽³⁾. ويقال لها في الإنكليزية «Augury»، ويرى بعض الباحثين أن الطيرة انتقلت إلى العبرانيين من العرب⁽⁴⁾. وهناك نوع آخر من التطير يقال «Haruspicy» في الإنكليزية، ويقصد به الطيرة من الحيوانات الميتة، أو مراقبة الحيوان في أثناء ذبحه لمعرفة المستقبل من حركاته وهو يرتجف رجفة الموت⁽⁵⁾.

ويقول علماء الأخبار، إن الطيرة من زجر الطيور ومراقبة حركاتها، فإن تيامنت دل تيامنها على فال، وإن تياسرت دل على شؤم⁽⁶⁾. فهي إذن تشمل التيمن والتشاؤم، إلا أنها خصصت بالتشاؤم فيما بعد. فصارت تعني هذا المعنى عند

(1) النهاية (1/ 289 وما بعدها)، تاج العروس (8/ 255)، (حلم).

(2) مقدمة ابن خلدون (1/ 102 وما بعدها).

(3) Ency. Religi., 4, p. 807.

(4) Ency. Religi., 4, p. 778, 807, Hastings, p. 568.

(5) Ency. Religi., 4, p. 778.

(6) اللسان (4/ 512 وما بعدها)، مفردات، للأصفهاني (312)، صبح الأعشى (1/ 399).

العالم الخفي

الاستعمال. قال (الجاحظ): «وأصل التطير إنما كان من الطير ومن جهة الطير، إذا مرّ بارحاً أو سانحاً، أو رآه يتفلى وينتف، حتى صاروا إذا عاينوا الأعور من الناس أو البهائم، أو الأعضب أو الأبنر، زجروا عند ذلك وتطيروا، كما تطيروا من الطير إذا رأوها على تلك الحال. فكان زجر الطير هو الأصل، ومنه اشتقوا التطير ثم استعملوا ذلك في كل شيء»⁽¹⁾.

قال أحدهم:

عوى الذئب فاستأنست للذئب إذ عوى وصوت إنسان فكدت أطيّر
كان الذي يرى ما يكره أو يسمع يطير.

وقد عد العلماء الطيرة والزجر في معنى واحد، لأن أصلهما أنهم كانوا إذا أرادوا فعل أمر أو تركه زجروا الطير حتى يطير، ثم يحكمون من حركاته على ما سيحدث ويقع، فالزجر والطيرة من ثم شيء واحد⁽²⁾. وقد قيل لمن يزجر الطير (زاجر) «لأنه إذا رأى ما يظن أنه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضى في تلك الحاجة برفع صوت وشدة»⁽³⁾.

والطيور هي مادة التطير، وذلك بمراقبة حركاتها وسكناتها. وهو ما يقال له في العبرانية: (نيحوش) (نحوش)، «Nihush»، من أصل (نيحيش) (نحش). وتقابل لفظة (نحش) كلمة (حنش) في العربية وتعني (الثعبان). وقد ذهب بعض علماء التوراة. أن لكلمة (نحش)، صلة بالثعبان، ذلك لأن الثعبان كان من الآلهة القديمة، بينما يرى بعض آخر عدم وجود صلة ما للثعبان بهذا الموضوع، لأن العبرانيين لم يتعبدوا البتة للثعابين، فلا صلة للثعبان به⁽⁴⁾.

(1) الحيوان (1/ 438)، (هارون)، العمدة (2/ 259 وما بعدها).

(2) صبح الأعشى (1/ 399).

(3) تاج العروس (3/ 364)، اللسان (5/ 407)، (طير).

4) Ency. Religi., 4, p. 807, Hastings, p. 568.

ويدخل في باب الزجر، زجر الطير والوحش. ويذكر بعض العلماء أن الأصل في الطيرة، هو زجر الطير، ثم صار في الوحش، وقد يجوز أن يغلب أحد الشئيين على الآخر فيذكر دونه ويراد أن جميعاً⁽¹⁾.

وقد يراد بالطيرة (التشاؤم) الذي هو خلاف التيامن، غير أن (التشاؤم) هو في الواقع أوسع مجالاً وأكثر ساحة من الطيرة، لأن التشاؤم طيرة وزيادة، وأعني بالزيادة تشاؤم المتشائمين من أمور أخرى كثيرة مثل التشاؤم من ذوي العاهات أو القبح من البشر، والتشاؤم من سماع الكلام السيئ أو الأخبار السيئة عند الصباح أو من رؤية ميت أو سماع نياحة أو مشاهدة مخلوق مشوه أو سماع اسم موضع يدعو التشاؤم أو اسم شخص فيه معنى التشاؤم وأمثال ذلك، فتكون كل هذه الأمور مدعاة للتشاؤم عند المتشائمين. «حتى صاروا إذا عاينوا الأعور من الناس أو البهائم، أو الأعضب أو الأبتتر، زجروا عند ذلك وتطيروا عندها كما تطيروا من الطير إذا رأوها على تلك الحال»⁽²⁾.

ويقول علماء اللغة: الشؤم: خلاف اليمن. ورجل مشؤوم على قومه⁽³⁾. وأصل ذلك هو أن العرب تتفائل بالجهة اليمنى، وتتشاءم من الجهة اليسرى، ولذلك كانت إذا أرادت أن تعمل عملاً عمدت إلى (الزجر) وهو رمي الطير بحصاة، ثم يصيح الرامي، ليفزعها ويزجرها، وعندئذ يراقب حركة طيرانها، فإن تيامنت أي جرت يمناً تضاءل به، وإن تشاءمت أي تياسرت، تشاءم به. فالتيمن هو بالتيامن والتشاؤم هو بالتياسر. ولذلك قيل للكاهن (زاجر) أيضاً «لأنه إذا رأى ما يظن أنه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة»⁽⁴⁾. ولا اعتماد الزاجر على الطيور في الغالب في هذا النوع من التكهّن قيل له: (الطيرة). قال علماء اللغة: «وقيل للشؤم طائر وطيور وطيرة، لأن العرب كان من شأنها عيافة

(1) العدة (2/ 260).

(2) الحيوان، للحافظ (3/ 438) «تحقيق محمد عد السلام هارون».

(3) اللسان (12/ 314).

(4) تاج العروس (3/ 364)، اللسان (5/ 407)، (12/ 314)، «شام».

العالم الخفي

الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيب غرابها وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها، فسمّوا الشؤم طيراً وطائراً وطيرة لتشاؤمهم بها»⁽¹⁾.

ولا بدّ أن يكون للتطير صلة بعقيدة استحالة الأرواح طيوراً بعد مفارقتها الأجساد، قد كان من المتعارف عليه عند كثير من الشعوب القديمة أن بعض فصائل الطيور هي أرواح الموتى بعد مفارقتها الأجساد، وأنها لذلك تعي وتفهم، وأن في استطاعة بعض الناس فهم منطقها وتكليمها، ومن هنا ظهرت فكرة (منطق الطير). وقد كان (سليمان) يحدث الطير⁽²⁾. فإذا كانت الطير على هذه الصفة، ففي حركاتها وسكناتها منطق لمن لا يحسن منطقها، يشير إلى ما يجب على الإنسان أن يفعله أو يتركه من أعمال.

وقد كان للتطير والتفاؤل شأن كبير في حياة الجاهليين. كما كان لهما مثله في حياة شعوب أخرى عديدة: ومن بينهم اليونان والرومان والفرس والتطير هو نظير التشاؤم في المعنى كما قلت. أما نظير التفاؤل، فهو التيامن. وفي روايات أهل الأخبار أمثلة عديدة من أمثلة الطيرة وقعت لبعض القبائل عند إقدامها على الحرب، فخسرت لتطيرها. ويحدث من التطير النحس، وأما من التفاؤل فيكون السعد.

وفي الأخبار: «كانت العرب إذا خرج أحدهم من بيته غادياً في بعض الحاجة، نظر: هل يرى طائراً يطير، فيزجر سنوحه أو بروحه، فإذا لم ير ذلك، عمد إلى الطير الواقع على الشجر، فحرّكه ليطير، ثم نظر إلى أي جهة يأخذ، فزجره. فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: اقروا الطير على مكناها: لا تطيروها ولا تزجروها»⁽³⁾. وذكر «أنهم كانوا في الجاهلية إذا خرج أحدهم

(1) تاج العروس (364/3)، (طير).

2) Ency. Religi., 4, p. 808.

(3) جامع الأصول (8/458).

الفصل التاسع

لحاجة، فإن رأي الطير طار عن يمينه تيمّن به واستمر، وإن طار عن يساره تشاءم به ورجع، وربما كانوا يهيجون الطير، ليطير فيعيدون ذلك»⁽¹⁾.

وقد أبطل الرسول الطيرة. «وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يتفاءل ولا يتطير. وأصل الفأل الكلمة الحسنة يسمّعها عليل، فيتأول منها ما يدل على برئه، كأن سمع منادياً نادى رجلاً اسمه سالم، وهو عليل، فأوهمه سلامته من علته، وكذلك المضل يسمع رجلاً يقول يا واجد، فيجد ضالته. والطيرة مضادة للفأل. وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد. فأثبت النبي الفأل واستحسنه وأبطل الطيرة ونهى عنها»⁽²⁾.

وروي أن أهل الجاهلية كانوا يقولون: «إن الطيرة في المرأة والدار والدابة»⁽³⁾.

و(الكُدس) التطير، و(الكُدسة) عطسة البهائم، وقد تستعمل للإنسان: ومنه الحديث: إذا بصق أحدكم في الصلاة، فليصق عن يساره أو تحت رجله، فإن غلبته كُدسة أو سعلة ففي ثوبه. والكادس ما يتطير به من الفأل والعطاس وغيرهما. ومنه قيل للظبي وغيره إذا نزل من الجبل وغيره كادس⁽⁴⁾.

ومن الألفاظ المستعملة في (الزجر) (سَنَج) و(بَرَج). وللفضة (برج) معان عديدة، وهي من الكلمات السامية الواردة والباقية في عدد من لهجاتها. ومنها لفظة (البارج) وهي ضد (السانح). و«السانح ما مرّ من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك، والعرب تتيمن به، لأنه أمكن للرمي والصيد. والبارج ما مرّ من يمينك إلى يسارك، والعرب تتطير به، لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف»⁽⁵⁾.

(1) إرشاد الساري (8/ 396).

(2) تاج العروس (3/ 364 وما بعدها).

(3) أمالي المرتضى (2/ 202).

(4) تاج العروس (4/ 230)، (كس).

(5) النهاية (1/ 85)، المعاني الكبير (3/ 1187).

العالم الخفي

وقد ذكر بعض اللغويين عكس المعنى، كما ذكر أن أهل نجد كانوا يتشائمون بالبوارح ويتيمنون بالسانح. أما غيرهم من العرب، فقد كانت تتيمن بالبارح، وأن بعضاً منهم لم يكن له رأى في شيء من هذا⁽¹⁾. وذكر أن أهل (العالية) يتشاءمون بالسانح ويتيمنون بالبارح⁽²⁾.

قال ذو الرمة وهو من نجد:

خليلي، لا لاقيتما ما حييتما من الطير إلا السانحات وأسوأ

وقال النابغة، وهو نجدى أيضاً، يتشاءم بالبارح:

زعم لا لاقيتما البوارح ان رحلتنا غداً وبذاك تنعاب الغراب الأسود

وقد عبر (كثير) عن رأي أهل الحجاز بقوله:

أقول إذا ما الطير مرت مخيفة سوانحها تجري ولا استثيرها⁽³⁾

وذكر أن هذيلاً كانت تتشاءم بالسنيح. أما غيرها، فكانت تتشاءم بالبارح⁽⁴⁾.

ويقال للمتطيرين من الرجال (الخثارم)⁽⁵⁾.

وذكر أن (بني لهب)، «هم أعيف العرب وأزجرهم للطير»⁽⁶⁾. وهم بطن من العرب يعرفون بالعيافة. ولأهل الأخبار قصص عن عيافتهم وعن زجرهم للطير⁽⁷⁾.

(1) الأغاني (9/ 157) «أخبار النابغة ونسبه»، Reste, S. 202.

(2) العمدة (2/ 263).

(3) البرقوقي (ص 19 وما بعدها).

(4) المعاني (3/ 1186).

(5) المعاني (3/ 1187).

(6) الاشتقاق (ص 288)، صبح الأعشى (1/ 339 وما بعدها).

(7) صبح الأعشى (1/ 399 وما بعدها).

الفصل التاسع

ومن الطيور التي تطير منها أهل الجاهلية: الغراب وطيور الليل، وهي البومة، والصدى، والهامة، والضئوع، والوطواط، والخفاش، وغراب الليل⁽¹⁾.

وقاعدتهم في الطيرة، أنهم يشتقون من اسم الشيء الذي يعاينون ويسمعون. من ذلك قول سوار بن المضرب:

تغنى الطائران ببين ليلى على غصنين من غرب وبيان
فكان البيان أن بانت سليمي وفي الغرب اغتراب غير دان

فاشتق الاغتراب من الغرب، والبينونة من البيان.

وقال عنترة:

ظعن الذين فراقهم أتوقع وجرى بينهم الغراب الأبقع
حرق الجناح كأن لحيتي رأسه جلمان بالأخبار هُش مؤلّع
فزجرته ألا يفرخ بيضه أبداً ويصبح خائفاً يتفجع
إن الذين نعت لي بفراقهم هم اسهروا ليلى التمام فأوجعوا

فقال: وجرى بينهم الغراب، لأنه غريب، ولأنه غراب البين، ولأنه أبقع. ثم قال: حرق الجناح تطيراً أيضاً من ذلك. ثم جعل لحيتي رأسه جلمين، والجلم يقطع. وجعله بالأخبار هُشاً مولعاً، وجعل نعيبه وشحيجه كالخبر المضموم⁽²⁾.

وأشام الطيور عند الجاهليين، (الغراب): «ليس في الأرض شيء يتشاءم به إلا والغراب أشام منه»⁽³⁾، ولذلك قالوا إذا نعب: خيراً خيراً، وذلك من باب

(1) الحيوان (2/ 298)، (هارون).

(2) الحيوان (2/ 442 وما بعدها)، (هارون).

(3) تاج العروس (1/ 407)، «عزب»، قال روية:

فأزجر من الطير للغراب الغاريا

اللسان (2/ 428)، الحيوان للجاحظ (2/ 316).

العالم الخفي

التفاؤل بالأضداد⁽¹⁾. «والعامة تتطير من الغراب، إذا صاح صيحة واحدة، فإذا شئء تفاءلت به»، «وإذا صاح الغراب مرتين، فهو شرّ، وإذا صاح ثلاث مرات، فهو خير»⁽²⁾. وورد (غراب البين) و(الغراب الأبقع) و(الغراب الأسود)⁽³⁾. ويراد بذلك التشاؤم بفراق الأحبة، ويقال للغراب الأسود (حاتم)، والحاتمة السواد، وهو مشؤوم، لأنه يحتم بالفراق⁽⁴⁾. «والعرب تتشاءم من الغراب، ولذا اشتقوا من اسمه الغربية والاعتراب والغريب»⁽⁵⁾. «فالغراب أكثر من جميع ما يتطير به في باب الشؤم، ألا تراهم كلما ذكروا ما يتطيرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه؟ وقد يذكرون الغراب ولا يذكرون غيره، ثم إذا ذكروا كل واحد من هذا الباب لم يمكنهم أن يتطيروا منه إلا من وجه واحد، والغراب كثير المعاني في هذا الباب، فهو المقدم في الشؤم»⁽⁶⁾. وروي أن (ابن عباس) كان إذا صاح الغراب، قال: اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك. قال الجاحظ: «وليس في الأرض بارح ولا نطيح، ولا قعيد، ولا أعضب ولا شيء مما يتشاءمون به إلا والغراب عندهم أنكد منه، يرون أن صياحه أكثر أخباراً، وأن الزجر فيه أعم قال عنترة:

حرق الجناح كأنّ لحبي رأسه جلمان، بالأخبار هش مولع⁽⁷⁾

(1) الحيوان، للجاحظ (457/3، 458) «طبعة عبد السلام محمد هارون».

(2) الحيوان، للجاحظ (457/3 وما بعدها)، حياة الحيوان، للدميري (2/255).

(3) قال عنترة:

ظعن الذين فراقهم أتوقع وجرى بينهم الغراب الأبقع

حرق الجناح كأنّ لحبي رأسه جلمان بالأخبار هش مولع

اللسان (16/210)، القاموس (4/204)، «غراب البين»، الحيوان للجاحظ (3/431)، البيان والتبيين (1/83)، «لجنة»، قال النابغة:

زعم الوارج أن رحلتنا عدأ ويداك خربا الغراب الأسود

الحيوان، للجاحظ (3/442).

(4) إذا ما رأيت عجب من الطير حاثماً شديد سواد الزف ظلت تنزع

الاشتقاق (2/166)، اللسان (3/15)، الحيوان للجاحظ (3/436)، (هارون)، بلوغ الأرب (2/338 وما بعدها).

(5) الحيوان للجاحظ (2/316)، حياة الحيوان، للدميري (2/190).

(6) الحيوان للجاحظ (2/316)، حياة الحيوان (2/244).

(7) الحيوان (2/316)، (هارون).

الفصل التاسع

وفي الغراب وشؤمه يقول الأعشى:

ما تعيف اليوم في الطير الروح من غراب البين أو تيس برج⁽¹⁾

وقد كتّوا عنه بكنى عديدة، دلالة على مقدار اهتمامهم به. فقالوا له: أبو حاتم، وأبو جحادف، وأبو الجراح، وأبو المرقال، وأبو حذر، وأبو زيدان، وأبو زاجر، وأبو الشؤم، وأبو غياث. ووضعوا الأمثلة على لسانه وعنه. وقصوا عنه الحكايات. من ذلك، أنه أراد أن يقلد القطاة في مشيها، فحاكاها لكنه لم يفلح في المشي مشيها، فلما أراد العود إلى مشيته الأولى، أضل مشيته، إذ نسيها، فنسي المشيتين: فلذلك سمّوه: أبا المرقال⁽²⁾. وضربوا المثل بالغراب الأعصم، فقالوا: أعز من الغراب الأعصم، للشيء القليل الوجود⁽³⁾. وأوردوا له قصصاً مع الديك ومع حيوانات أخرى. ورموه بالفسق والفجور⁽⁴⁾.

وفي الشعر الجاهلي وشعر المخضرمين إشارات إلى شؤم الغراب. جاء في شعر (حسان بن ثابت):

وبين في صوت الغراب اغترابهم عشية أو في غصن بان فطربا

فصوت الغراب، يشير إلى الغربة والاغتراب، لذلك كره⁽⁵⁾.

وهو من ألام الطير وأخبثها، وهو من عبید الطير، وليس من أحرارها، فهو دنيء النفس، إذا صادفته جيفة، نال منها، وهو لا يتعاطى الصيد. فهو حيوان خبيث الفعل وخبيث المطعم، لذلك عدّ العرب أكله عاراً يعير من يقدم عليه، وكانوا يتعابرون بأكل لحمه⁽⁶⁾. وليس ذلك «لأنه يأكل اللحوم ولأنه سبع»، لو

(1) العمدة (260 / 2)، تاج العروس (207 / 6)، (عاف)، اللسان (261 / 9)، (عيف).

(2) الحيوان، للجاحظ (129 / 3)، حياة الحيوان للميرى (172 / 2).

(3) حياة الحيوان (172 / 2).

(4) الحيوان (131 / 3)، حياة الحيوان (273 / 2 وما بعدها)، (317 / 3)، (هارون)، (فسق الغراب وتأويل رؤياه).

(5) البرقوقى (ص 19)، بلوغ الأرب (324 / 2 وما بعدها).

(6) فما بالعار ما غيرتمونا شواء الناهضات مع الحبيص

فما لحم الغراب لنا بزد ولا سرطان أنهار البريص

الحيوان، للجاحظ (314 / 2 وما بعدها)، (313 / 2)، (هارون)، (لؤم العراب وضعفه).

العالم الخفي

لو كان ذلك منهم «لكانت الضواري والجوارح أحق بذلك عندهم»⁽¹⁾ إنما امتنعوا عن أكله، لأنه يأكل الجيف والقاذورات، ولذلك عدّه العبرانيون من الحيوانات النجسة، والحيوانات النجسة، هي في الغالب الحيوانات التي لا يجيز أكل لحومها، والظاهر أنه كان على هذه النظرة عند أغلب الساميين.

ونعت الغراب بـ (الأعور)، قيل إنه نعت بذلك لحدة نظره⁽²⁾، وقيل إنما سموه (الأعور) تفاؤلاً بالسلامة⁽³⁾. ووصف بالحدن، فقيل: أحذر من غراب، وقيل إنه نعت بذلك على التشاؤم به، لأن الأعور عندهم مشؤوم، وقيل لخلاف حاله، لأنهم يقولون: أبصر من غراب، ويقال سمي الغراب أعور، لأنه إذا أراد أن يصيح يغمض عينيه⁽⁴⁾.

ويذكر أهل الأخبار أن غراب البين نوعان: أحدهما صغار معروفة بالضعف واللؤم. أما الآخر، فإنه ينزل في دور الناس، ويقع على مواضع إقامتهم إذا ارتحلوا عنها ويأثروا منها، ولذلك سمي بغراب البين⁽⁵⁾.

وللعرب عادات بالنسبة إلى الغراب، ترى أنه إذا علق منقار الغراب على إنسان، حفظ من العين. أما إذا علق طحاله على إنسان، هيج الشبق. وأن دمه إذا جفف وحشي به البواسير، أبرأها. وإذا أكل مشويًا، نفع القولنج. وإذا غمس الغراب الأسود بريشه في الخل، وطلّي به الشعر، سوّده. وإذا طلي بها إنسان مسحور، بطل عنه السحر. وإذا جفف لسان الغراب (الزأغ)، ثم أكله إنسان عطشان، ذهب عطشه⁽⁶⁾.

(1) الحيوان للحافظ (2/ 317)، (التعابير بأكل لحم الغراب).

(2) المفردات، للراغب الأصفهاني (ص 258).

(3) الحيوان، للحافظ (2/ 314 وما بعدها).

(4) تاج العروس (3/ 428)، (عور).

(5) الحيوان، للحافظ (2/ 315)، حياة الحيوان، للمبيري (2/ 246).

(6) حياة الحيوان، للمبيري (2/ 245، 255).

الفصل التاسع

ونُسب إلى المرقش السدوسي، ذكر الغراب في شعره، إذ قيل إنه قال:

ولقد غدوت وكنيت لا أغدو على واق وحاتم
وإذا الأشائم كالأيا من، والأيامن كالأشائم⁽¹⁾

ويبين هذان البيتان رأي هذا الشاعر في التيامن والتشاؤم.

وكان العرب إذا أرادوا أن يصفوا أرضاً بالخصب والسواد، قالوا: وقعوا في أرض لا يطير غرابها، فهذا يعني أن الأرض كلها خصبة مزروعة سوداء، لا ترى فيها قطعة بيضاء، ولا ترى إلا الزرع والخيرات والثمر. وإذا أرادوا التعبير عن انتقال مرحلة الشباب إلى مرحلة الشيخوخة، وعن التهام الشيب لسواد الرأس: قيل: طار غراب البين⁽²⁾.

وقد يكون في جملة أسباب تشاؤم العرب من الغراب، أنه كان يضر بإبلهم. فهم يذكرون أنه إذا وجد دبيرة في ظهر البعير، أو قرحة في عنقه، سقط عليها ونقره وعقره. ولذلك كانوا إذا رأوا دبيرة بظهر البعير، غرزوا في سنامه إما قوادم ريش أسود، وإما خرقاً سوداً، لتفزع الغريان فلا تقترب منه ولا تسقط عليه. وقد يضعون الريش في اسنمتها وتغرز فيها⁽³⁾. والعرب تسمي الغراب لذلك (ابن دأية)، لأنه ينقر دبيرة البعير أو قرحة عنقه، حتى يبلغ إلى دايات العنق وما اتصل بها من خرزات الصلب، وفقار الظهر⁽⁴⁾.

والغراب من الطيور التي ورد ذكرها في التوراة. والعبرانيون مثل العرب اعتقدوا بالطيرة منه، أي بتأثير حركاته وسكناته في أحداث الفأل والشؤم⁽⁵⁾.

(1) المعاني (1187/3).

(2) تاج العروس (1/ 407).

(3) الحيوان، للجاحظ (3/ 416 وما بعدها)، (هارون).

(4) الحيوان (3/ 415، 439)، (هارون).

(5) الملوك الأول، الإصحاح السابع عشر، الآية 6، التكوين، الإصحاح الثامن، الآية 7، 808. Ency. Religi., 4, p.

العالم الخفي

وقد ذكر (الجاحظ) جريدة بأسماء الجهات التي يقف عليها (الغراب) فينعب، وما سيقع من وقفته تلك ومن نعيبه، وما يجب أن يفعله أو يتجنبه الإنسان في هذه الحالات. كما ذكر أموراً أخرى تخص التطير أو التفاؤل من أصوات الحيوانات أو من رويتها⁽¹⁾.

وكان (أمية بن أبي الصلت) ممن يتطير من الغراب، ويذكر أهل الأخبار أنه بينما كان يشرب مع إخوان له في قصر (عيلان) بالطائف، إذ سقط غراب على شرفة القصر، فنعب نعباً، فقال أمية: «بفيك الكثكث»، أي التراب وتشاءم منه، وقد مات فعلاً في مكانه بعد نعيبه للمرة الثالثة⁽²⁾.

وفي شعر أمية قوله:

بآية قام ينطق كل شيء وخان أمانة الديك الغرابُ

وذلك أن من أحاديث العرب، أن الديك كان نديماً للغراب وأنهما شربا الخمر عند خمّار ولم يعطياه شيئاً، وذهب الغراب ليأتيه بالثمن حين شرب، ورهن الديك، فخاس به، فبقي محبوساً، وأن نوحاً حين بقي في اللجة أياماً بعث الغراب، فوقع على جيفة ولم يرجع، ثم بعث الحمامة لتنظر هل ترى في الأرض موضعاً يكون للسفينة مرفأً، واستعجلت على نوح الطوق الذي في عنقها، فرشاها بذلك. وفي جميع ذلك وغيره قال (أمية) ذلك البيت وأبياتاً أخرى، تطرق فيها إلى قصص إسرائيلي آخر، أخذ علمه به من أهل الكتاب. «فقد كان داهية من دواهي ثقيف، وثقيف من دهاة العرب، وقد بلغ من اقتداره في نفسه أنه قد كان همّ بادعاء النبوة، وهو يعلم كيف الخصال التي يكون الرجل بها نبياً أو متنبياً إذا

(1) نهاية الأرب (3/ 134 وما بعدها).

(2) نهاية الأرب (3/ 139)، حياة الحيوان (2/ 173)، الحيوان (3/ 131).

الفصل التاسع

اجتمعت له، نعم وحتى ترشح لذلك بطلب الروايات، ودرس الكتب، وقد بان عند العرب علامة، ومعروفاً بالجولان في البلاد، رواية⁽¹⁾.

ومن رأي العرب أن الغراب لا يشيب، وضربوا به المثل في ذلك، فقالوا: «حتى يشيب الغراب ويبيض القار»، ضربوا به مثلاً في الاستمرار على العمل وعدم الملل من شيء⁽²⁾. ويقولون: ذهب الغراب يتعلم مشي العصفور أو القطاة، فلم يتعلمها، ونسي مشيته. فلذلك صار يحجل ولا يقفز قفزان العصفور، أو مشية القطاة⁽³⁾.

والبوم من الطيور التي يتشاءم منها بعض الناس، ولعل ذلك بسبب منظرها الكئيب ولصوتها الحزين وظهورها في الليل، والليل هو رمز الشر. ويدل وصفها. (أم الخراب) و(أم الصبيان) على النظرة السيئة التي كان يراها إلعرب لها⁽⁴⁾. ويقال إن من أنواعها الصدى والهامة. ولعل اعتقادهم أن الصدى والهامة أو ذكر البوم منها، هي روح الميت المرفقة على القبر هو التي حمل أولئك المتشائمين على التشاؤم منها.

والعاطوس، وهي سمكة في البحر أو دابة من الحيوانات التي كان العرب يتشاءمون منها⁽⁵⁾. وكذلك (الأخيل) وهو (الشقراق)، «تطيطرون منه، ويسمونه مقطوع الظهور: يقال إذا وقع على بعير، وإن كان سالماً يئسوا منه، وإذا لقي المسافر الأخيل تطيطر وأيقن بالعقر إن لم يكن موت في الظهر»⁽⁶⁾. وهم يتشاءمون من الثور الأغضب أي المكسور القرن⁽⁷⁾. ويتشاءمون من (العراقيب)، الشقراق. وتقول العرب:

(1) الحيوان (2/ 320).

(2) اللسان (11/ 629)، الحيوان (3/ 131)، حياة الحيوان (2/ 177).

(3) الحيوان (4/ 325).

(4) حياة الحيوان (1/ 181 وما بعدها).

(5) قال طرفة بن العبد:

لعمري لقد مرت عواطيس جمة ومر قبيل الصبح ظبي مصمع

تاج العروس (4/ 192)، حياة الحيوان، للدميري (2/ 121، 221)، العمدة (2/ 260)، اللسان (6/ 142).

(6) بلوغ الأرب (2/ 337)، الرقوقى (348)، ديوان حسا (ص 22)، «هرشفلد».

(7) تاج العروس (2/ 338)، العمدة (2/ 262).

العالم الخفي

إذا وقع الأخيل على البعير ليكشفن عرقوباه. وقيل: كل طائر يتطير منه للإبل، فهو طير عرقوب لأنه يعرقبها⁽¹⁾.

ويتطرون بالصدر، ومن أسمائه الأخطب، ويقال (الأخيل) كذلك. و(الواق) أيضاً الصدر⁽²⁾. ويتشاءمون من (الأكفل)، وهو الشقران، فإذا عرض لهم كرهوه وفزعوا منه وارتعدوا⁽³⁾.

والثعلب والأرنب من الحيوانات التي استعان بها الزاجر، في الزجر⁽⁴⁾. والواقع أن أهل الزجر قد توسعوا في علمهم حتى شمل كل المخلوقات، فحركات الإبل والخيل وسكناتها كلها ذات معان ومضاهيم يعرفها المشتغلون بالطيرة، وكانوا يستعينون بغيرها من الحيوانات.

وقد ذكر بعض الأخباريين أن العرب تتشاءم من الأفراس بالأشقر⁽⁵⁾. وذكروا أيضاً أنها تطيرت من: «المرأة، والدار، والفرس». وفي الحديث: «إن كان الشؤم، ففي الدار والمرأة والفرس»⁽⁶⁾. وورد: «إنما للشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار». وذكر أن (عائشة)، قالت: «وإنما قال: إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك»، أي إن الرسول إنما قال ذلك حكاية عن أهل الجاهلية فقط⁽⁷⁾.

وكما يتغلب الإنسان على الأمراض بالأدوية والعلاج، كذلك يمكن التغلب على النحس وشؤم ناصية المرأة وعتبة الدار بالذبائح في بعض الأحيان، ولهذا جرت العادة بذبح ذبيحة أو عدة ذبائح عند زفاف العروس إلى بعلها ووصولها عتبة بيته طرداً للأرواح الشريرة وإرضاءً لها، كما جرت العادة بذبح الذبائح حين

(1) تاج العروس (1/ 378)، (عرقب).

(2) العمدة (2/ 261).

(3) تاج العروس (8/ 65)، (الفتكل).

4) Reste, S. 202.

(5) مجمع الأمثال (2/ 86).

(6) «لا عدوى ولا طيرة، إنما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار»، جامع الأصول (8/ 396)، عدة القارئ (21/ 289).

(7) القسطلاني، إرشاد (5/ 73 وما بعدها).

الفصل التاسع

الانتقال إلى دار جديدة، أو حين الشعور بوجود أرواح فيها، ويقال لهذه الذبائح (ذبائح الجان)⁽¹⁾.

وقد ابتدع الجاهليون طرقاً لإبعاد الطيرة من تفكيرهم، من ذلك أنهم تجاهلوا بقدر إمكانهم، المسميات التي تبعث على التشاؤم بتسميتها بضدها من الكلمات التي لا يتشاءم منها، فسمّوا اللديغ بالسليم، والبرية بالمفازة، وكنّوا الأعمى بالبصير والأعور ممتعاً، والأسود أبا البيضاء، وسموا الغراب بحاتم، وذلك لتشاورهم من الغراب⁽²⁾. والتسميه بالأضداد لدفع الطيرة عن الأذهان، ليست عادة جاهلية حسب، إنما هي معروفة في الإسلام كذلك. كما أنها معروفة عند غير العرب من الأمم قديماً وحديثاً.

التشاؤم والعطاس:

ويدخل في الطيرة بعض ما يصدر من الإنسان والحيوان من حركات، مثل التشاؤم والعطاس، والتشاؤم عمل من أعمال الشيطان. وأما العطاس، فقد كان أثره في إيجاد الشؤم شديداً، وهو من العادات الجاهلية المذكورة في الشعر المنسوب إلى الجاهليين. ذكر أن امرأ القيس قال:

وقد اغتدي قبل العطاس بهيكل شديد منبع الجنب نعم المنطق

وإنه أراد بذلك أنه كان يتنبه للصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم، لئلا يسمع عطاساً فيتشاءم بعطاسه⁽³⁾.

وقبل إن العرب كانت تتطير منه، فإذا عطس العاطس، قالوا: قد ألجمه، كأنها قد تلجمه عن حاجته⁽⁴⁾.

(1) تاج العروس (2/ 138).

(2) الحيوان (3/ 439)، «عبد السلام هارون»، بلوغ الأرب (2/ 338 وما بعدها).

(3) العمدة (2/ 260)، إرشاد الساري (9/ 125 وما بعدها).

(4) المعاني الكبير (3/ 1185).

العالم الخفي

ويقال الكدسة لعطسة البهائم. وقد تقال لعطسة الإنسان. والكادس ما يتطير به من الفال والعطاس وغيرهما. وقيل الكادس: القعيد من الضباء، وهو الذي يجيء من خلصك، ويتشاءم به، كما يتشاءم بالبارح⁽¹⁾.

والعطاس فضلاً عن ذلك دواء في نظر أهل الجاهلية، لذلك كانوا يتجنبونه بقدر إمكانهم، ويحاولون جهدهم حبسه وكنمه. فإذا عطس أحدهم وكان ضيقاً مغموراً أسمعوه كلاماً مرأً فيه رد للشؤم على صاحب العطاس، كأن يقولوا له: «ورياً وقحاباً». والوري هو داء يصيب الكبد فيفسدها، والقحاب هو السعال، أو: «بك لا بي: أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لا بي». أما إذا كان العطاس معروفاً محبوباً شريفاً، قالوا له: «عمراً وشباباً». وكلما كانت العطسة شديدة كان التشاؤم منها أشد⁽²⁾. ويقال للدعاء على العطاس (التسميت) و(التسميت)⁽³⁾.

وقد نهى الإسلام عن التشاؤم بالعطاس، وعكسه، فجعله محبوباً، بحديث: «إن الله يحب العطاس، ويكره التثاؤب»⁽⁴⁾.

وإذا مات رجل قالوا: عطس الرجل، و(عطست به اللجمة)، واللجمة ما تطيرت منه، ويقال للموت: لجم عطوس⁽⁵⁾.

(1) تاج العروس (4/ 230)، (كس).

(2) المعاني الكبير (2/ 1015)، بلوغ الأرب (2/ 332).

(3) اللسان (2/ 357)، تاج العروس (1/ 559)، «شمت».

(4) جامع الأصول (7/ 396 وما بعدها).

(5) اللسان (6/ 142).

بعض من أنكر الطيرة:

وكان بين الجاهليين أناس أنكروا الطيرة، ولم يحفلوا بها. منهم المرقش من بني سدوس، حيث قال:

إني غدت وكنت لا	أغدو على واقٍ وحاتم
فإذا الأشائم كالأيام	من والأيامن كالأشائم
فكذلك لا خير ولا	شر على أحد بدائم ⁽¹⁾

وممن كان ينكر الطيرة ويوصي بذلك، سلامة بن جندل، والحرث بن حلزة. ونجد الشاعر (الخثيم بن عدي) يمدح (مسعود بن بحر الزهري)، بقوله:

وليس بهيَّاب إذا شد رحله	يقول عداني اليوم واقٍ وحاتم
ولكنه يمضي على ذاك مقدماً	إذا صدَّ عن تلك الهنات الخثارم

فهو يمدحه، ويقول إن ممدوحه لم يكن من الخثارم، أي المتطيرين، بل كان إذا أراد أن يمضي أمراً، صدَّ عن تلك الهنات، فلا يحفل بواقٍ وحاتم⁽²⁾.

وكان النابغة من المتطيرين، خرج مع (زيان بن سيار) يريدان الغزو، فبينما هما يريدان الرحلة، إذ نظر النابغة وإذا على ثوبه جرادة تجرد ذات ألوان، فتطير وقال: غيري الذي خرج في هذا الوجه! فلما رجع زيان من تلك الغزوة سالماً. أنشأ يذكر شأن النابغة، فقال:

تخبّر طيره فيها زياد	لتخبره وما فيها خبير
أقام كأن لقمان بن عاد	أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلا	على متطير وهو الثبور

(1) الحيوان (3/ 436، 449)، (هارون).

(2) الحيوان (3/ 437)، (هارون).

وهناك نوع آخر من التنبؤ يقال له في الإنكليزية «Hepatscopy»، ويُراد به استخراج الغيب من دراسة كبد الأضاحي التي تقدم إلى الآلهة. وقد اشتهر به الكلدانيون على الأخص، وتوسعوا فيه فشمّل أيضاً قراءة الرثة أو بقية الأحشاء. وكان معروفاً أيضاً عند العبرانيين واليونان والرومان والمصريين وغيرهم⁽³⁾. وللکبد أهمية خاصة عند العرب، وهو في نظرهم معدن العداوة ومقر الحقد، لذلك يقال للأعداء: سود الأكباد، لأن الحقد قد أحرق أكبادهم حتى اسودت⁽⁴⁾.

وقد تشاءموا من بعض الأيام، مثل (الأيام النحسات)، وهي كل أربعاء يوافق أربعاً من الشهر، مثل أربع خلون، وأربع وعشرين، وأربع بقين. كما تشاءموا من بعض الشهور، مثل شهر شوال، ولذلك كرهت التزويج فيه⁽⁵⁾. وورد يوم نحس و(أيام نحسات)، وهي المشؤومات. والعرب تسمي الريح الباردة إذا دبرت نحساً. والنحس: الجهد والضرر، وخلاف السعد من النجوم وغيرها⁽⁶⁾. وقد كان أهل نجد يتيمنون بالسانح، ويتشاءمون بالبارح، ويخالفهم أهل العالية، فيتشاءمون بالسانح، ويتيمنون بالبارح⁽⁷⁾.

ويدخل في هذه الأيام تشاؤم بعض الجاهليين من يوم معين وتفاؤلهم من يوم آخر. فيكون يوم التشاؤم يوم بؤس، يغضب فيه من يتشاءم منه على كل من

(1) الحيوان (3/ 447)، (هارون).

(2) الحيوان (5/ 555)، (هارون).

(3) Ency. Religi., 4, p. 808, Hastings, p. 568, Diodorus Sic., II. p. 29.

(4) اللسان (378/4).

(5) مروج الذهب (378/4).

(6) اللسان (227/6).

(7) العمدة (263/2).

الفصل التاسع

يراه أول مرة أو في ذلك النهار، وقد يلحق به سوءاً كالذي روي من قصة (يومي البؤس والنعيم) عند (المنذر بن ماء السماء) أو (النعمان بن المنذر)⁽¹⁾. ويكون يوم التفاؤل (يوم نعيم) يفرح فيه صاحبه ويهش لكل من يراه ولا سيما لأول قادم عليه. وعبر عنهما بـ (يوم بؤس) و(يوم نعيم)⁽²⁾.

وكانت العرب تتشاءم من كلبة يقال لها (براقش)⁽³⁾.

الفال:

والفال ضد التشاؤم والطيرة. ويكون برؤية شيء أو سماع أمر أو قول أو غير ذلك يُتفاءلُ منه، كأن يسمع مريض رجلاً يقول يا سالم فيقع في ظنه أنه يبرأ من مرضه، أو يسمع طالب حاجة رجلاً يقول يا واجد فيخال أنه يجد ضالته، فيتوقع صحة هذه البشرى، ويقال لذلك في الإنكليزية Omen وهو معروف عند العبرانيين وقد ذكر في التوراة⁽⁴⁾.

وأصل كلمة (الفال) على ما يظهر للتشاؤم والتفاؤل، أي أنها كالطيرة أريد بها الحالتان، ثم تخصصت بالحسن، كما تخصصت الطيرة بالشؤم⁽⁵⁾. وقد نهى في الحديث عن الطيرة. أما الفال، فقد ورد أن الرسول كان يتفاءل ولا يتطير لما في التفاؤل من أثر طيب في أعمال الإنسان⁽⁶⁾.

(1) البلدان (6/ 283 وما بعدها)، الأغاني (5/ 213)، ابن قتيبة: الشعر (144)، القالي، الأمالي (3/ 195).

(2) اللسان (12/ 579).

(3) الحيوان (5/ 454)، (هالدين).

(4) جامع الأصول (8/ 467)، «كتاب الطيرة»، اللسان (14/ 27)، إرشاد الساري (8/ 397)، Ency., II, p. 46. Reste, S. 203, ff.

(5) في الحديث «أصدق الطيرة الفال»، النهاية (3/ 195).

(6) النهاية (3/ 195)، جامع الأصول (8/ 467).

العالم الخفي

وضد (الشؤم) (اليمن)، ومن معاني اليمن (البركة)، و(الميامين) على نقيض (المشائيم)، و(الميمون) ضد (المشؤوم)⁽¹⁾. وورد (ميمون النقيبة)⁽²⁾ و(ميمون الناصية). ويلاحظ ان للناصية علاقة متينة بالشؤم والتمين، فكما يقال (ميمون الناصية) قيل (شؤم الناصية) كذلك، وهى كناية عن الإنسان، فقد كان في رأيهم أن من الناس من هم شؤم، ويجلبون الشؤم على من يراهم،

وأن منهم من تجلب رؤيته الخير لمن يراه. ويكون للحسن وللقبح ولسيماء الوجه والجسم دخل كبير في تكوين رأي عن الشخص الذي يتشاءم أو يتفاءل منه. وقد قلت إن بعض العاهات التي تكون في بعض الناس، تجعل غيرهم يتشاءمون منهم عند وقوع نظرهم عليهم في الصباح.

وهناك كلمات عديدة في التشاؤم و(الشؤم)، مثل (شائم) و(شؤم) و(مشؤوم) و(مشوم) و(مشائيم) و(تشاءموا)، و(الأشأم) وأمثال ذلك⁽³⁾.

ولا يقتصر استعمال هذه الألفاظ على جنس معين، بل تقال لكل ما يجلب الشؤم على الإنسان. فمن البشر . كما قلت . من هم شؤم على غيرهم، يجلبون الشر لمن يتشاءم منهم، يستوي في ذلك الرجال والنساء والأطفال. ولما كان التشاؤم قضية اعتبارية تتعلق بالنفس والمزاج، كان بعض الأشخاص أو الحيوانات أو الأشياء شؤماً عند ناس، بينما هم ليسوا كذلك عند جماعة آخرين. ولكن الغالب أن التشاؤم من الأشياء القبيحة أو الناقصة أو الرابعة وما شابه ذلك، فهذه المزعجات تؤثر على النفس، فتجعلها تتشاءم منها، وتتوقع حدوث النحس من رؤيتها، ولا سيما في الصباح، وعند الهم بالشروع في عمل مهم.

(1) تاج العروس (9 / 371).

(2) تاج العروس (10 / 491).

(3) تاج العروس (8 / 354).

وكانوا يحبون أن يأتوا أعداءهم من شق اليمين⁽¹⁾. يتضاءلون بذلك. لأن في اليمين اليمن، وفي اليسار العسر.

وللأسماء والكلمات أثرها في الفأل وفي الطيرة، فالأسماء الحسنة الجميلة تبعث على التفاؤل، أما الأسماء الخبيثة والرديئة فإنها تولد التشاؤم. وقد عرف هذا النوع من التفاؤل في الإسلام، ولم ينه عنه. بل قيل إن الرسول كان يتأثر من الأسماء، وكان يقول إذا أعجبت كلمة: «أخذنا فالك من فيك»، وأنه يعجبه إذا خرج حاجة أن يسمع: يا راشد، يا نجيح، وأنه قال: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل»⁽²⁾.

وللطيرة سمت العرب المنهوش السليم، والبرية المفاضة، وكنوا الأعمى أبا بصير، والأسود أبا البيضاء، وسموا الغراب بحاتم، إذ كان يحتم الزجر به على الأمور⁽³⁾.

وورد أن العرب إذا تطيروا من الإنسان وغيره قالوا: صباح الله لا صباحك⁽⁴⁾.

ولإيمان العرب بباب الطيرة والفأل عقدوا الرتائم، وعشروا إذا دخلوا القرى تعشير الحمار، واستعملوا في القداح الأمر، والنهي، والمتربص، وهن غير قداح الأيسار⁽⁵⁾.

ومن أبواب الفراسة النظر إلى خطوط الكف للاستدلال بها على طبيعة صاحب الكف وعلى ما سيحدث له من أحداث. وقد أشار إلى الكف وإلى أسرارها الأعشى في قوله:

أنظر إلى كف وأسرارها هل أنت، إن أوعدتني، ضائري⁽⁶⁾؟

(1) الحيوان (5/ 516)، (هارون).

(2) جامع الأصول (8/ 394).

(3) الحيوان (2/ 429)، (هارون)، (4/ 253).

(4) اللسان (502/2).

(5) الحيوان (3/ 440)، (هارون).

(6) المعاني الكبير (3/ 1185).

العالم الخفي

ولمراقبة الكلف الذي يظهر على وجه القمر ودراسة النجوم والظواهر الطبيعية التي تحدث للأجرام السماوية كالسوف والخسوف، أهمية كبيرة في التكهّن. وقد كان الجاهليون يعتقدون أن للسوف والخسوف أثراً في حياة الإنسان، فإذا وقعاً دلاً على موت إنسان عظيم أو حياته، أو ولادة مولود صاحب حظ كبير⁽¹⁾. وكذلك كان رأيهم في تساقط النجوم. وقد أشير إليه في أشعار القدماء من الجاهلية، منهم عوف بن الجزع وأوس بن حجر ويشر بن أبي خازم⁽²⁾.

وقد كان في زعم الكهان من صنف المنجمين أن في استطاعتهم التأثير في الأجرام السماوية وفي أحداث الضباب والأمطار والعواصف والرياح، وقد نهى عن التصديق بها في الإسلام، لتعارضها مع الإيمان بسيطرة الله وهيمنته وحده على الكون.

وكان للجاهليين اعتقاد بأثر فعل النجوم في الإنسان، ولهذا كانوا يراقبون السماء لتفسير ما يرون فيه من تساقط نجوم، ومن أخبار الشياطين عما يستمعون إليه من وحي السماء. وذكر أنهم كانوا يفرعون إذا تساقطت الشهب بكثرة غير معهودة. وقد حدث أن تساقطت النجوم بكثرة ففرعوا وجزعوا وقالوا: «هلك من في السماء. فجعل صاحب الإبل ينحر كل يوم بعيراً، وصاحب البقر يذبح كل يوم بقرة، وصاحب الغنم كل يوم شاة حتى أسرعوا في اتلاف أموالهم. فقالت ثقيف بعد سؤال كاهنهم.. امسكوا عن أموالكم، فإنه لم يمت من في السماء. أستم ترون معالمكم من النجوم كما هي. والشمس والقمر كذلك»⁽³⁾. فكانهم تصوروا أن تساقط النجوم بكثرة معناه اختلال نظام السماء وموت من فيه، واحتمال فناء العالم تبعاً لذلك.

(1) اللسان (11 / 208)، الروض الأثف (1 / 135).

(2) الروض الأثف (1 / 135).

(3) السيرة الحلبية (1 / 141 وما بعدها).

الفصل التاسع

وكانوا إذا خافوا من شيء وأرادوا الاستعاذة، كأن يكون الإنسان مسافراً
فرأى من يخافه قال: حجراً محجوراً، أي حرام عليك التعرض بي. وقد ترك هذا
الاستعمال في الإسلام⁽¹⁾.

وقد ورد الحديث في النهي عن التطير. جاء: «الطيرة شرك. ولكن الله يذهبه
بالتوكل»⁽²⁾.

من عادات وأساطير الجاهليين:

ولأهل الجاهلية عادات وأساطير كثيرة، وقد اختص العرب بقسم منها،
أما القسم الثاني فهو عام معروف، عرف عند الساميين والعجم، وهي مما يُقال له
(الشعبيات) أو (الفولكلوريات) في مصطلح الافرنج لهذا العهد.

فمن ذلك ما كانوا يفعلونه في أسفارهم إذ كان أحدهم إذا خرج إلى
سفر عمد إلى شجرة من (الرتمة)، فعقد غصناً منها، فإذا عاد من سفره ووجده قد
انحل، قال: قد خانتني امرأتي، وإن وجده على حاله قال لم تخني. ويقال لذلك
العقد (الرتمة) و(الرتمة). وذكر إن الرجل منهم كان إذا سافر عمد إلى خيط
فعقده في غصن شجرة أو في ساقها، فإذا عاد نظر إلى ذلك الخيط، فإن وجده
بحاله علم أن زوجته لم تخنه، وإن لم يجده أو وجده محلولاً قال: قد خانتني.
ويقال: بل كانوا يعقدون طرفاً من غصن الشجر بطرف غصن آخر.

وتستعمل (الرتمة) لتذكير الإنسان بشيء، يستعملها من يكثر نسيانه.
وهي خيط يعقد في الأصبع للتذكير. وقد يعقد على الخاتم.

ومن اعتقادهم في السفر أن من خرج في سفر والتفت وراءه لم يتم سفره.
فان التفت تطير، وفسره بالعودة. فلذلك لا يلتفت إلا العاشق الذي يريد العود،

(1) الصاحبى (93).

(2) جامع الأصول (8/ 467)، «كتاب الطيرة»، سنن أبي داود (4/ 17 وما بعدها)، «باب في الطيرة»، عمدة القارئ
(21/ 273)، «باب الطيرة»، اللسان (10/ 450)، (شرك).

العالم الخفي

ومنها التصفيق: كانوا اذا ضل الرجل منهم في الضلالة، قلب ثيابه، وحبس ناقته، وصاح في أذننها كأنه يومئ إلى إنسان، وصفق بيديه: الوحا الوحا، النجا النجا، هيكل، الساعة الساعة، إليّ إليّ، عجل، ثم يحرك الناقة فيهتدي. قال الشاعر:

وأذن بالتصفيق من ساء ظننه فلم يدر من أي اليدين جوابها

وذكر أنه كان يقلب قميصه ويصفق بيديه كأنه يومئ بهما إلى إنسان فيهتدي.

وكان أحدهم اذا أراد دخول قرية، فخاف وباءها أو جنّتها، وقف على بابها قبل أن يدخلها، فنهق نهيق الحمار، ثم علق عليه كعب أرنب، كان ذلك عوذة له ورقية من الوباء والجن. ويسمون هذا النهيق التعشير.

وروي أن (عروة بن الورد) خرج إلى (خيبر) ليتمان، فلما قريبا منها، عَشَّرَ من معه، وعاف (عروة) أن يفعل فعلهم فيقال: إن رفقته مرضوا، ومات بعضهم، ونجا (عروة) من الموت والمرض.

وكان مسافرهم إذا ركب مفازة وخاف على نفسه من طوارق الليل، عمد إلى واد ذي شجر، فأناخ راحلته في قرارته، وهي القاع المستديرة، وعقلها، وخطّ عليها خطأ، ثم قال: أعوذ بصاحب هذا الوادي. وإلى ذلك أشار القرآن (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا). وذكر أنهم كانوا إذا نزلوا الوادي، قالوا: نعوذ بسيّد هذا الوادي من شر ما فيه، فتقول الجن ما نملك لكم ولا لأنفسنا ضراً ولا نفعاً.

ومن عادات بعض العرب أنهم إذا خافوا شر إنسان وأرادوا عدم عودته إليهم، أوقدوا خلفه ناراً، إذا تحول عنهم، ليتحول ضبعه معه، أي شره. وكانوا يقولون: أبعد الله دار فلان وأوقد ناراً أثره، والمعنى لا رجعه الله ولا رده.

الفصل التاسع

وإذا غاب إنسان، فلم يقفوا على أثره، ففي الوسع الاهتداء إليه، وذلك بأن يذهبوا إلى بئر قديمة أو حفر قديم، ثم ينادوا في البئر أو الحفر اسم الغائب ثلاث مرات، فإن سمعوا صوتاً علموا أنه حي معافى، وإن لم يسمعوا شيئاً علموا أنه قد مات.

وإذا أرادوا ضمان عدم رجوع الثقلاء ومن لا يرغب في عودتهم، فإن الثقليل إذا غادر المحل، عمد صاحب البيت والمكان إلى كسر شيء من الأواني أو رمى حجراً خلفه، وفي ذلك ظن بالألا يعود.

ومن خرافاتهم أن أحدهم كان إذا اشترى داراً أو استخرج ماء عين أو بنى بنياناً وما أشبهه، ذبح ذبيحة للطيرة. وقد عرفت عندهم (ذبائح الجن). وكانوا يفعلون ذلك مخافة أن تصيبهم الجن وتؤذيهم. وقد نهى في الإسلام عن ذبائح الجن.

وأوجدوا لدوام الحب علاجاً، هو شق الرداء والبرقع. زعموا أن المرأة إذا أحبت رجلاً أو أحبها ثم لم تشق عليه رداءه، ويشق عليها برقعها، فسد حبهما، فإذا فعل ذلك دام حبهما.

وإذا صعب على المرأة العثور على خاطب لها، فإن في الإمكان تيسير ذلك بنشر جانب من شعرها، وتكحيل إحدى عينيها، وتحجيل إحدى رجليها، ويكون ذلك ليلاً، ثم تقول: «يا لكاح، أبغي النكاح، قبل الصباح»، فيسهل أمرها، وتتزوج عن قريب.

ومن آرائهم أن الرجل منهم إذا عشق ولم يسل وأفرط عليه العشق، حمله رجل على ظهره كما يحمل الصبي، وقام آخر فأحمله حديدة أو ميلاً وكوى به بين إيتيه فيذهب عشقه.

ولدوام الحب بين الرجل والمرأة، يشق الرجل برقع من يحبها وتشق المرأة رداءه، فيصلح حبهما ويدوم، فإن لم يفعلا ذلك فسد حبهما.

العالم الخفي

واذا غاب عن النساء من يحببهنه أخذن تراباً من موضع قدمه وموضع رجله، ليرجع سريعاً.

وإذا أرادت المقالة أن يعيش ولدها، ففي إمكانها ذلك إذا تخطت القتل الشريف سبع مرات، وعندئذ يعيش ولدها. وإنما كانوا يفعلون ذلك بالشريف يقتل غداً. وقد ذكر ذلك في شعر لشر بن أبي خازم.

ومن عقائدهم أن صاحب الفرس المهقوع إذا ركبه فعرق تحته اغتلمت امرأته، وطمحت إلى غيره. والهقعة: دائرة تكون بالفرس، وربما كانت على الكتف في الأكثر.

وكان الصبي اذا بترت شفته، حمل منخلأ على رأسه وفادى بين بيوت الحي: «الحلاء الحلاء، الطعام الطعام» فتلقي له النساء كسر الخبز والتمر واللحم في المنخل، ثم يلقي ذلك للكلاب، فتأكله فيبرأ من المرض فإن أكل صبي من الصبيان من ذلك الذي ألقاه للكلاب ثمرة أو لقمة، بترت شفته.

وتعالج (الخطفة) و(النظرة) عند الصبيان بتعليق سن ثعلب، أو سن هرة على الصبي، فإن تلك الأسنان تهرب الجن. ويهرها كذلك تنقيط شيء من صمغ (السمرة) (حيض السمرة)، وهي شجرة من شجر الطلع، بين عيني النُفساء، وخط شيء منه على وجه الصبي خطأً، فلا تجرؤ الجنية على التقرب من الصبي، ويقال لذلك (النفرات). فإذا قال لها صواحيباتها في ذلك، قالت:

كانت عليه نضرة ثعلبالب وهو رر

والحيض حيض السمره

ومن عاداتهم في إبعاد الجن عن الصبيان، تنفير المولود، وذلك أن يسميه باسم غريب منفر، فينفر الجن منه، ولا يتقربون منه.

الفصل التاسع

وعادة أخذ الغلام إذا ثغر، السن الساقط ووضع إياه بين السبابة والإبهام، واستقبال الشمس، وقذف السن في عينها، لا تزال معروفة حتى الآن، وهم يقولون في ذلك: «أبدليني بسن أحسن منها، ولتجر في ظلمها إياتك»، أو «أبدليني أحسن منها، أمن على أسنانه العوج، والفالج، والثعل»، قال طرفة:

بدلته الشمس من منبته برداً أبيض مصقول الأشر

واعتقد قوم منهم أن من ولد في القمر، تقلصت غرلته، فكان كالمختون. واعتقدوا أن طول الغرلة من تمام الخلقة وأقرب ما يكون إلى السؤدد.

ومن عقائدهم، أن المولود إذا ولد يتناً، كان ذلك علامة سوء، ودليلاً على الفساد. واليتن خروج رجل المولود قبل رأسه.

ومن عقائدهم أن الرجل كان إذا ظهرت فيه القوباء عالجها بالريق، وإذا أصيب أو أصيبت دابته بالنملة، وخط عليها أين المجوسي إذا كان من أخته تبرأ وتنصلح وترأب.

وزعموا أن من أصيب بـ (الهدب)، وهو (العشا) يكون في العين، عمد إلى سنام فقطع منه قطعة، ومن الكبد قطعة، وقلاهما، وقال عند كل لقمة يأكلها بعد أن يمسح جفنه الأعلى بسبابته:

فيا سناماً وكبد ألا اذهباً بالهدب
ليس شفاء الهدب إلا السنام والكبد

ويزعمون أن ذلك يذهب بالعشا بذلك.

وقد زعم الجاهليون أن الطاعون الذي كان يقع كثيراً في الجاهلية فيحصد الناس حصداً، هو من وخر الجن، وأنه من فعلهم في الإنسان ودعوه (رماح الجن)، وذكر ذلك في الشعر فقال أحد الشعراء:

العالم الخفي

لعمرك ما خشيت على عديّ رماح بني مقيدة الحمار
ولكنني خشيت على (عديّ) رماح الجن أو إياك جار

وكانوا يرون أن أكل لحوم السباع يزيد في الشجاعة والقوة.

وفي حركات الإنسان دليل ومعان تنبئ عن أشياء. فإذا اختلجت العين
دل ذلك على توقع قدوم شخص غائب محبوب، ولا تزال هذه العادة باقية عند
الناس اليوم.

ومن عاداتهم أن أحدهم إذا خدرت رجله، ذكر أحب الناس إليه، فتنبسط.

وكانوا يعقدون الرتم للحمى، ويرون أن من حلها انتقلت الحمى إليه.
قال أحد الشعراء:

حللت رتيمة فمكثت شهراً أكابد كل مكروه الدواء

وقد زعموا أن في البطن حية، إذا جاع الإنسان، عضت على شرسوفه
وكبده. وقيل: هو الجوع بعينه، ليس أنها تعض بعد حصول الجوع.

وكان من عادة الجاهليين حمل ملوكهم على الأعناق إذا اشتد بهم
المرض. وهم يعتقدون أنهم بذلك سيتغلبون على المرض، ويعللون ذلك بأنه أسهل
على المريض، وأكثر راحة له من وضعه على الأرض.

واعتقدت العرب أن دم الملوك والرؤساء يشفي من عضه الكلب، وزعموا أن
الكلب جنون الكلاب المعتري من أكل لحم الإنسان. وأجمعت العرب أن دواءه قطرة
من دم ملك يخلط بماء فيسقاها، وقيل إن الرجل الكلب يعض انساناً فيأتون رجلاً
شريفاً، فيقطر لهم من دم إصبعه، فيسقون الكلب فيبرأ.

ومن عقائدهم أنهم كانوا إذا قتلوا الثعبان خافوا من الجن أن يأخذوا بثأره، فيأخذون روثه، ويفتونها على رأسه، ويقولون: روثه راث ثائر ك. وقد يذر على الحية المقتولة يسير رماد، ويقال لها: قتلک العين فلا ثائر لك. وفي أمثالهم لمن ذهب العين دمه هدر: هو قتل العين.

واعتقد الجاهليون بـ (السفعة)، و(السفعة) العين تصيب الإنسان: عين إنسية وعين جنية، و(السفعة) النظرة من الجن.

وإذا طالت علة الواحد منهم، وظنوا أن به مساً من الجن، لأنه قتل حية أو يربوعاً أو قنفذاً، عملوا جمالاً من طين، وجعلوا عليها جوالق وملؤوها حنطة وشعيراً وتمراً، وجعلوا تلك الجمال في باب حجر إلى جهة المغرب وقت غروب الشمس، وياتوا ليلتهم تلك، فإذا أصبحوا، نظروا إلى تلك الجمال الطين، فإذا رأوا أنها بحالها، قالوا: لم تقبل الهدية، فزادوا فيها، وإن رأوها قد تساقطت وتبدد ما عليها من الميرة قالوا: قد قبلت الهدية، واستدلوا على شفاء المريض، وفرحوا، وضربوا بالدف.

ومن أوابدهم تعليق الحلي والجلال على اللديغ، يرون أنه يفيق بذلك، ويقال إنه إنما يعلق عليه، لأنهم يرون أنه إن نام يسري السم فيه فيهلك، فشغلوه بالحلي والجلال وأصواتها عن النوم. وذهب بعضهم إلى أنه إذا علق عليه حلي الذهب برأ، وإن علق الرصاص أو حلي الرصاص مات.

ومن آرائهم في إطفاء نار الحرب أنهم كانوا ربما أخرجوا النساء فبلن بين الصفين، يرون أن ذلك يطفىء نار الحرب ويقودهم إلى السلم.

ومن وسائل إبعاد الجن عن الناس، وإبعاد عيونهم عنهم، تعليق كعب الأرنب. يقولون إن من فعل ذلك لم تصبه عين ولا سحر، وذلك لأن الجن تهرب من الأرنب، لأنها ليست من مطايا الجن، لأنها تحيض. وذكر أيضاً أن من علق على نفسه كعب أرنب، لم يقربه (عمار الحي) (جنان الحي) و(جنان الدار)،

العالم الخفي

و(عمّار الدار) ولا (شيطان الحماسة) وجانّ العشرة (جار العشيرة) وغول العقر (غول القصر)، وكل الخرافة وإن الله يطفئ نار السعالي. و(الحماسة) شجرة شبيهة بالتين تأوي إليها الحيات.

وكانوا إذا خافوا على الرجل الجنون وتعرض الأرواح الخبيثة له، نجسوه بتعليق الأقدار عليه، كخرقة الحيض وعظام الموتى. وذكروا أن أنفع من ذلك أن تعلق طامث عظام موتى ثم لا يراها يومه ذلك. ويشفي التنجيس من كل شيء، إلا من العشق.

ومن مذاهبهم قولهم في الدعاء: «لا عشت إلا عيش القراد». يضربونه مثلاً في الشدة والصبر على المشقة يزعمون أن القراد يعيش ببطنه عاماً ويظهره عاماً.

وكانوا يتبركون بأشياء، منها المدمى من السهام، الذي ترمي به عدوك ثم يرميك به. وكان الرجل إذا رمى العدو بسهم فأصاب، ثم رماه به العدو وعليه دم، جعله في كنانته تبركاً به. ذكر أن (سعداً) قال: «رميت يوم أحد رجلاً بسهم فقتلته، ثم رميت بذلك السهم أعرفه، حتى فعلت ذلك وفعلوه ثلاث مرات، فقلت: هذا سهم مبارك مدمى فجعلته في كنانتي، فكان عنده حتى مات».

كان أحدهم يلقي الرجل يخافه في الشهر الحرام، فيقول: حجراً محجوراً، أي حرام محرم عليك هذا الشهر، فلا يبدؤ به بشر. وكانوا يقولون ذلك إذا نزلوا مكاناً وخافوا فيه من الجن.

وكان من عاداتهم أنهم كانوا إذا أرادوا أن تورد البقر الماء، فعافته قدموا ثوراً، فضربوه، فورداً، فإذا فعلوا ذلك، وردت البقر. وفي ذلك قال الأعشى:

وما ذنبه إن عافت الماء باقر وما أن تعاف الماء إلا لتضربا

الفصل التاسع

ويقولون إن الجن تصد البقر عن الماء، وإن الشيطان يركب قرني الثور.

ويظهر أن هذا الاعتقاد من الاعتقادات التي كانت شائعة بين الجاهليين،
بدليل وروده في أشعار عدد من الشعراء. وكانوا يزعمون أن الجن هي التي تصدّ
الثيران عن الماء حتى تمسك البقر عن الماء حتى تهلك.

ومن عاداتهم أيضاً أنهم كانوا إذا وقع العُرُ في إبلهم، اعترضوا بعيراً
صحيحاً لم يقع ذلك فيه، فكفوا مشفره وعضده وفخذه. يرون أنهم إذا فعلوا
ذلك ذهب العر عن إبلهم

وذكر أن العرّ قروح مثل القوباء، تخرج بالإبل متفرقة في مشافرها
وقوائمها يسيل منها مثل الماء الأصفر، فتكوى الصحاح لئلا تعديها المراض، تقول
منه: عرت الإبل، فهي معرورة. قال النابغة الذبياني:

فحملتني ذنب امرئ وتركته كذي العرّ يكوى غيره وهو راتع

وفي المعنى المذكور قول الشاعر:

فألزمتني ذنباً وغيري جرّه حنانيك لا تكو الصحيح بأجريا

وقول آخر:

كمن يكوي الصحيح يروم برءاً به من كل جرياء الإهاب

وذكر أن الفصيل كان إذا أصابه العر، عمدوا إلى أمه فكووها، فيبرأ فصيلها.

العالم الخفي

ومن ذلك أنهم كانوا يفقأون عين فحل الإبل، لئلا تصيبها العين.
وكانوا إذا كثرت إبلهم فبلغت الألف، فقأوا عين الفحل، فإن زادت الإبل على
الألف فقأوا العين الأخرى. وذلك المقفأ والمعفى.

وكانت العرب إذا أجذبت، وأمسكت الماء عنهم، وتضايقوا من انحباس
المطر، وأرادوا أن يستمطروا، عمدوا إلى السلع والعُشْر، فحزموهما، وعقدوهما في
أذنان البقر، وأضرموا فيها النيران، وأصعدوها في موضع وعر، واتبعوها، يدعون الله
ويستسقون، وإنما يضرمون النار في أذنان البقر تفاقلاً للبرق بالنار. وكانوا
يسوقونها نحو المغرب من دون الجهات. ويقال لهذا الفعل (التسليع). وذكر أن
التسليع في الجاهلية أنهم كانوا إذا أسنتوا، أي أجذبوا، علقوا السلع مع العشر
بأذنان البقر وحدروها من الجبال وأشعلوا في ذلك السلع والعشر النار
يستمطرون بذلك. ونجد من الرواة من يقول: حدروها من الجبال وأشعلوا في
ذلك السلع والعشر النار، ومنهم من يقول: ثم يضرمون فيها النار، وهم
يصعدونها في الجبل، فيمطرون.

وقد أشير إلى هذا الفعل في الشعر، قال أمية بن أبي الصلت:

عائلٌ ماء، وعالت البيقورا

سلعُ ماء، ومثلهُ عشرُ ماء

وقال الورك الطائي (وداك الطائي):

يستمطرون لدى الأزمات بالعشر

لا دردر رجال خاب سعيهم

ذريعة لك بين الله والمطر

أجاعل أنت بيقوراً مسلة

ومن السلع «المُسَلَّعة»، كانت العرب في جاهليتها تأخذ حطب السلع
والعشر في المجاعات وقحوط القطر، فتوقر ظهر البقر منها، وقيل: يعلقون ذلك
في أذنانها، ثم تلعج النار فيها يستمطرون بلهب النار المشبه بسنى اليرق. وقيل:

«يضرمون فيها النار، وهم يصعدونها في الجبل، فيمطرون».

الفصل التاسع

وقد تعرّض (أبو الحسين أحمد بن فارس) لموضوع (البيقور)، فقال: «كانت العرب إذا أمسكت السماء قطرها، استمطروا، فعمدوا إلى شجرتين يقال لهما السلع والعشر، فعقدوهما في أذنان البقر فأضرموا فيها النار، وأصعدوها في جبلٍ وعروا وتبعوا آثارها، يدعون الله عز وجل ويستسقونه. قال ابن الكلبي: وإنما يضرمون النار تفاؤلاً للبرق». «كانوا إذا فعلوا ذلك توجهوا نحو المغرب من بين الجهات كلها قصداً إلى العين، والعين قبلة العراق. قال العجاج:

سارِ سَرى من قبل العين فجر
غُر السحاب والمرابيع البكر»

عقيدتهم في الحيوان:

وللجاهليين عقائد في الحيوان. فمنهم من كان يعتقد أن للجن بهذه الحيوانات تعلقاً، ومنهم من يرى أنها نوع من الجن، ومنهم من كان يرى أن لبعضها، مثل الورل والقنفذ والأرنب والظبي واليربوع والنعام، صلة بالجن، وأنها مراكب لها، يمتطونها كما يمتطي الإنسان الخيل والبغال والابل والحمير.

ومن مراكب الجن، (العضرفوط)، قال الشاعر:

وكل المطايا قد ركبنا فلم نجد
ومن فارة مزمومة شمريّة
والدّ وأشهى من وخيد الثعالب
وخود بردفيها أمام الركائب
ومن عضرفوط حطّ بي من ثنية
يبادر سرياً من عطاء قوارب

والعضرفوط دويبة من دواب الجن، ويقال: العضرفوط ذكر العضاء، وقيل: دويبة تسمى العسودة، بيضاء، ناعمة.

واعتقدوا أن السموم لما فرقت على الحيوانات، احتبست العظاية (العضاء) عند التفرقة حتى نفذ السم، وأخذ كل حيوان قسطاً منه على قدر السبق إليه، فلم تنل العظاية نصيباً منه، فخسرت. لذلك صارت تمشي مشياً سريعاً ثم تقف، لما يعرض لها من التذكر والأسف على ما فاتها من السم.

العالم الخفي

و(الطباء) ماشية الجن، في زعم بعضهم وهي تسمع وتكلم، ولهم قصص عنها.

وتزعم العرب أن (الهديل)، فرخ على عهد (نوح) مات عطشاً، وضبعه أو صاده جاح من جوارح الطير، فما من حمامة إلا وهي تبكي عليه.

وللخرز عند الجاهليين وعند الأعراب حتى اليوم، شأن كبير في السحر وفي دفع أذى الأرواح والعين، وفي النفع والحب، وأمثال ذلك. وسأتحدث عنها في المكان المخصص بالسحر.

وضرب المثل ببخل (أبي حياحب). من محارب خصفة، وكان بخيلاً، فكان لا يوقد ناره إلا بالخطيب الشخت لئلا ترى، وقيل: اسمه (حياحب)، فضرب بناره المثل، لأنه كان لا يوقد إلا ناراً ضعيفة، مخافة الضيفان، فقالوا: نار الحياحب.

وأم حياحب: دويبة، مثل الجندب، تطير، صفراء خضراء، رقطاع برقط صفرة وخضرة، ويقولون إذا رأوها: أخرجي بُردى أبي حياحب، فتتشر جناحيها، وهما مزينان بأحمر وأصفر.

وللعرب أساطير عن الكواكب، من ذلك ما ذكره من أن (الدبران) خطب (الثريا) وأراد القمر أن يزوجه منها، فامتنعت وأعرضت، وقالت للقمر: ما أصنع بهذا السبروت الذي لا مال له؟ فجمع الدبران قلاصه، ووضعها قدامه، وأخذ يتبعها يريد إقناعها بالزواج منه. ومن ذلك قولهم في (المرزم)، وهو (الشعري)، يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحر. تقول العرب: إذا طلعت الشعري جعل صاحب النحل يرى، وهما الشعريان: (العبور) التي في (الجوزاء) و(الشعري الغميصاء) التي في الذراع. تزعم العرب أنهما أخت (سهيل). وقد عبت طائفة من العرب (الشعري العبور). قالوا: إنها عبرت السماء عرضاً، ولم يعبرها عرضاً غيرها، فأنزل الله: (وانه هو رب الشعري)، وسميت الأخرى (الغميصاء)، لأن العرب قالت في حديثها إنها بكت على أثر العبور حتى غمصت.

الفصل التاسع

وزعموا أن (سهيلاً) كان عشّاراً على طريق اليمن ظلوماً فمسّخه الله كوكباً. وعرف بأنه نجم يمانى عند طلوعه تنضج الفواكه وينقضي القيظ.

و(الشمس) إلهة عند كثير من الجاهليين، فتعبدوا لها، وعدت صنماً عندهم.

من أساطيرهم ما تحدثوا به عن (برد العجوز)، حدثوا أن عجوزاً دهرية كاهنة من العرب كانت تخبر قومها ببرد يقع في أواخر الشتاء وأوائل الربيع فيسوء أثره على المواشي، فلم يكثرثوا يقوئها، وجزوا أغنامهم: واثقين بإقبال الربيع، فلم يلبثوا إلاّ مديدة حتى وقع برد شديد، أهلك الزرع والضرع، فقالوا هذا برد العجوز. يعنون العجوز التي كانت تنذره.

وحدثوا: أن عجوزاً كانت بالجاهلية، ولها ثمانية بنين، فسألتهم أن يزوجوها وألحت عليهم، فتأمروا بينهم، وقالوا: إن قتلناها لم نأمن عشيرتها، ولكن نكلفها البروز للهواء ثمانى ليال، لكل واحد منا ليلة. فقالوا لها: إن كنت تزعمين أنك شابة، فابرزي للهواء ثمانى ليال، فإننا نزوجك بعدها، فوعدت بذلك، وتعرّت تلك الليلة والزمان شتاء كلب، وبرزت للهواء. وفعلت مثل ذلك في الليل الآخر، فلما كانت الليلة السابعة، ماتت.

ونسب العرب إليها برد الأيام الثمانية، وأسمّاؤها: الصنّ، والصنبر، والوبر، وأمر، ومؤتمر، ومعلل، ومطفئ الجمر، ومكفى الظعن.

ومن الأمور التي تداولوها قولهم في (زمن الفطحل). وضربهم المثل به، قالوا: أيام كانت الحجارة رطبة، وإذا كل شيء ينطق. وهو دهر لم يخلق فيه الناس بعد.

وكانوا يعتقدون بالمسخ. وهو تحويل صورة إلى أخرى أقبح منها، وتحويل إنسان إلى حيوان أو حجر. ولهم اعتقادات في مسخ الأطفال، وتبديل (الجن) لهم بأولادهم من ذوي العاهات. وقد زعموا أن (اللات) صنم ثقيف، كان في الأصل يهودياً يلت السويق في (الطائف) فمسخ حجراً، عبد فصار (اللات).

العالم الخفي

وللعرب قصص وضعوه على ألسنة الحيوانات نجده في كتب الأدب. ولهم أمثلة وراءها قصص في سبب ضربها. ونجد في كتب الأمثال والأدب أشياء كثيرة من ذلك. وقد صوروا بعض الحيوانات ناطقة عاقلة، ونسبوا لها الحكمة والقول الحسن، وصوروا بعضها بليدة غبية. ونجد في كتب الأمثال والأدب أشياء كثيرة من ذلك.

واتخذوا من بعض الناس مثلاً على أمر من أمور الحياة. وضربوا بهم الأمثال. فضربوا المثل ببلاغة (سحبان وائل) وبقدرته على الخطابة. وبفصاحة (قس بن ساعدة الإيادي). وجعلوهما المثل الأعلى في البلاغة والفصاحة عند العرب.

ووضعوا (باقل) مثلاً للعي والبلادة. فمما روه عنه، أنه اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً، فمرّ بقوم فقالوا: بكم أخذت الظبي فمدّ يديه، وأخرج لسانه، يريد بأصابعه عشرة دراهم ويلسانه درهماً فشرّد الظبي حين مدّ يديه، وكان الظبي تحت إبطه، فجرى المثل بعينه، وقيل: أشدّ عياً من باقل، وأعيا من باقل، كما قبل أبلغ من سحبان وائل. وذكر أنه كان من ربيعة.

واتخذوا (بيهس) الفزاري، الملقب بنعامه، مثلاً للحمق، فقالوا: أحقق من بيهس. وهو أحد الإخوة السبعة الذين قتلوا، وترك هو لحمقه. زعموا أنه هو القائل:

البس لكل حالة لبوسها إما نعيمها وإما بوسها

وإنما لقب بيهس بنعامه لأنه كان شديد الصمم، وإذا دعا الرجل من العرب على صاحبه بالصمم، قال: اللهم اصنجه صنجاً كصنج النعام. والصنج أشد الصمم.

وضرب المثل بـ (هبنقة)، واسمه (يزيد بن ثروان) أحد بني قيس بن ثعلبة، الملقب بـ (ذي الودعات). لقب به لأنه جعل من عنقه قلادة من ودع وعظام

الفصل التاسع

وخزف مع طول لحيته. فسئل عن ذلك، فقال: لئلا أضل، أعرف بها نفسي، فسرقتها أخوه في ليلة وتقلدها، فأصبح هبنقة ورأها في عنقه، فقال: أخي أنت أنا، فمن أنا؟ فضرب بحمقه المثل. فقيل أحقق من هبنقة.

وضربوا المثل بحمق دُغة. وهي بنت منعج، زوّجت وهي صغيرة في بني العنبر، فحملت، فلما ضربها المخاض ظنت أنها تحتاج إلى الخلاء، فبرزت إلى بعض الغيطان ووضعت ذا بطنها، فاستهل الوليد، فجاءت منصرفة وهي لا تظن إلا إنها أحدثت. فقالت لأُمها: يا أماء، هل يفتح الجعُر فاه؟ قالت: نعم ويدعو أباه، فسبّ بها بنو العنبر، فسموا بني الجعراء.

وقيل هي امرأة من بني عجل بن لجيم. وقيل هي: دُغة بنت معيج بن إياد بن نزار. ولدت لعمر بن جندب بن العنبر. وذكر أن اسمها: مارية بنت ربيعة، من عجل، وكانت عند (جندب بن العنبر) فولدت له (عدي بن جندب)، وكانت حمقاء حسناء.

وضربوا المثل بـ (جوف حمار). وقالوا: هو أكفر من حمار، وأخلى من جوف حمار. وهو رجل من عاد، يقال له حمار بن مويلع، وجوفه واد له طويل عريض. ثم يكن ببلاد العرب أخصب منه، وفيه من كل الثمرات، فخرج بنوه يتصيدون: فأصابته صاعقة فهلكوا، فكفر. وقال: لا أعبد من فعل هذا ببني، ودعا قومه إلى الكفر فمن عصاه قتله، فأهلكه الله تعالى وأخرب واديه، فضرب العرب به المثل في الخراب والخلاء. قال الأفوه الأودي:

ويشؤم البغي والغشم قديماً قد خلا جوف ولم يبق حمار

العالم الخفي

وذكر أن الجوف واد بأرض عاد، فيه ماء وشجر، حماه رجل اسمه حمار كان له بنون فأصابتهم صاعقة فماتوا، فكفر كفراً عظيماً وقتل كل من مر به من الناس. فأقبلت نار من أسفل الجوف فأحرقتة ومن فيه وغاض ماؤه فضربت العرب به المثل. فقالوا: أكفر من حمار، وواد كجوف الحمار وكجوف العبر وأخرب من جوف حمار.

وورد أنه (حمار بن مالك)، وهو رجل من عاد وقيل من العمالة. كان مسلماً أربعين سنة في كرم وجود، فخرج بنوه عشرة للصيد، فأصابتهم صاعقة فهلكوا. فكفر كفراً عظيماً. وقال لا أعبد من فعل ببني هذا. وكان لا يمر بأرضه أحد إلا دعاه إلى الكفر، فإن أجابه وإلا قتله. فأهلكه الله وخرب واديه.

وإذا وعد إنسان وعداً، فعليه الوفاء به، لأن من شمائل الكريم الوفاء بالوعود والعهود. قالت العرب: «خلاف الوعد من أخلاق الوغد». وكانت العرب تستعيبه وتستقبحه. وقد ضربوا المثل برجل من العرب في مخالفته المواعيد، فقالوا: «مواعيد عرقوب». وعرقوب صاحب المواعيد، قيل: إنه من الأوس، كان أكذب أهل زمانه. فضربت به العرب المثل في الخلف، فقالوا: مواعيد عرقوب. وذلك إنه أتاه سائل، وهو أخ له، يسأله شيئاً. فقال له عرقوب: إذا أطلع نخلي، «وفي رواية: إذا أطلعت هذه النخلة»، فلما أطلع، أتاه على العدة، قال: إذا أبلج، فلما أبلج أتاه، قال: إذا أزهي، فلما أزهي أتاه، قال: إذا أرطب، فلما أرطب أتاه، قال: إذا أتمر. فلما أتمر، عمد إليه عرقوب وجدّه ليلاً، ولم يعطه منه شيئاً. فصارت مثلاً في إخلاف الوعد. وورد:

وأكذب من عرقوب (يثرب) لهجة وأبين شؤماً في الحوائج من زحل

وورد «مواعيد عرقوب أخاه بيترب» بالتاء وهي باليمامة. ويروى بالمثلثة، وهي مدينة الرسول نفسها. ويقال: هو أرض بني سعد. والأول أصح، وبه فسر قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد (عرقوب) لها مثلاً وما مواعيدها إلاّ الأباطيل

وورد: «هو أكذب من عرقوب يثرب»، وتقول: «فلان إذا مطلق تعقرب وإذا وعد تعقرب». ومن أمثالهم: «الشرّ ألجأه الى مخ عرقوب» و«شر ما أجأك إلى مخه عرقوب»، أي: عرقوب الرجل لأنه لا مخّ له. يضرب هذا عند طلبك من اللئيم أعطاك أو منعك، وهو لغة بني تميم. ومن المستعار: ما أكثر عراقيب هذا الجبل. العراقيب خياشيم الجبال وأطرافها وهي أبعد الطرق، لأنك تتبع أسفله أين كان. والعراقيب من الأمور كالعراقيل عظامها وصعابها.

وضربوا المثل في الإقامة على النذل برجل من ضيعة، زعموا أنه عرف عندهم بـ (قضيّب) فقالوا: أصبر من قضيّب. و(قضيّب) رجل آخر تمار بالبحرين، كان يأتي تاجراً فيشتري منه التمر، ولم يكن يعامل غيره.

وضربوا المثل بـ (حديث خرافة). زعموا أنه كان رجلاً من (بني عذرة) أو من (بني جهينة) سبته الجن، فكان يكون معهم، فإذا استرقوا السمع أخبروه فيخبر أهل الأرض. فيجدونه كما قال. وقبل: «استهوته الجن واختطفته ثم رجعت إلى قومه، فكان يحدث بما رأى، يعجب منها الناس، فكذبوه، فجرى على السن الناس وقالوا: هذه خرافة. ويقال أيضاً للخرافات الموضوعة من حديث الليل: حديث خرافة. وذكر أن (عائشة) قالت: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثي: قلت ما أحدثك حديث خرافة. قال: أما إنه قد كان». وذكر أيضاً أنه قال لها: «إن أصدق الأحاديث حديث خرافة».

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

1. علي عبد الواحد وإي: علم اللغة، شركة نهضة مصر، الطبعة الحادية عشر، 2006، ص 229 – 234.
2. فندريس. ج، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، القاهرة، 1950م، ص 349 – 350.
3. علي عبد الواحد وإي، علم اللغة، ص 232 – 236.
4. المصدر نفسه، ص 236.
5. حاتم صالح الضامن، علم اللغة، دار ابن الأثير للطباعة والنشر، الموصل، 1989 م، 121 – 122.
6. رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1997 م، ص 175.
7. علي عبد الواحد، علم اللغة، ص 239، إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1965م، ص 20 – 21.
8. علي عبد الواحد، علم اللغة، ص 230 – 231.
9. المصدر نفسه، ص 231 – 232.
10. المصدر نفسه، ص 237 – 239.
11. المصدر نفسه، ص 240.
12. عامر سليمان، التراث اللغوي في (موسوعة حضارة العراق)، بغداد، 1985م، ج 1 ص 282، ح.م، روبرتس، موجز تاريخ العالم، ترجمة فارس قطان، منشورات وزارة الثقافة، الطبعة الأولى، سورية – دمشق، 2004، ج 1، ص 97.
13. اختلف المؤرخون في أصل السومريون، إذ لم يتمكنوا من إرجاع لغتهم إلى أية عائلة من العائلات اللغوية الثلاث، وهي عائلة اللغات السامية، وعائلة اللغات الهامية، وعائلة اللغات الهندية أوروبية، لذا فإن فريقاً من الباحثين يرى بأنهم جاءوا أصلاً من مكان في شرق بلاد النهرين أو جنوبها الشرقي، ويرى فريق آخر بأنهم جاءوا عن طريق البحر وأنهم من نفس الجنس الذي وصل إلى مصر في عصر ما قبل الأسرات، بينما يرى فريق ثالث أنهم نشأوا نشأة محلية وتطورت حضارتهم محلياً أي أنهم لم يكونوا من الأجانب، وافترض رأي رابع أن السومريون هاجروا من منطقة تقع

المصادر والمراجع

- فيما بين شمال الهند وبين أفغانستان وبلوچستان واستقروا بعض الزمن في غربي إيران ثم نزحوا إلى بلاد الرافدين عن طريق الخليج العربي وجزره البحرية، أحمد أمين، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، 2008 م، ص 158، أبو المحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم من أقدم العصور إلى مجيء الاسكندر، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، 2008 م، ص 346.
14. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، شركة دار الوراق، الطبعة الأولى، بيروت، الحمراء، 2009 م، ج 1، ص 76، عبد الحكيم الذنون، الناذرة الأولى، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري القديم لبلاد الرافدين، دار المعرفة، الطبعة الثانية، دمشق، 1413 هـ - 1993 م، ص 41.
15. فاضل عبد الواحد، من ألواح سومر إلى التوراة، بغداد، 1989، ص 39، عامر سليمان، من التراث اللغوي، مصدر سابق، ص 280.
16. فوزي رشيد، قواعد اللغة السومرية، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، سورية - دمشق، 2009 م، ص 36-37.
17. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مصدر سابق، ج 1، ص 77.
18. عامر سليمان، من التراث اللغوي، ص 281، فوزي رشيد، قواعد اللغة السومرية، ص 51-53.
19. فوزي رشيد، قواعد اللغة السومرية، ص 27-29.
20. Sabatino Moscati. Ancient Semitic Civilizations, London, 1955. p 69
21. أحمد سوسة، تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1406 هـ - 1986 م، ج 2 ص 15، حصن ظاظا الساميون ولغاتهم.
22. Von Saodden, W. Grundriss Der Akkadain Grammatik, Roma, 1969, P.33.
23. هنري س. عبودي، معجم الحضارات السامية، جرس برس، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، 1411 هـ - 1991 م، ص 114.
24. محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة، الطبعة الثانية، القاهرة، 1978 م، ص 68.

المصادر والمراجع

25. تصنف عائلة اللغات السامية إلى مجموعات أو كتل لغوية على أساس التوزيع الجغرافي والتشابه اللغوي إلى المجموعات اللغوية التالية:

أ. كتلة اللغات السامية الشرقية: وتتمثل باللغة الأكديّة Akkadian language التي أنتشرت بلهجاتها البابليّة Babylonian والآشوريّة Assyrian في بلاد وادي الرافدين.

ب. كتلة اللغات السامية الغربية: وموطن هذه الكتلة بالدرجة الأولى في بلاد الشام بمفهومها الجغرافي التاريخي العام، وتنقسم بعدها إلى مجموعتين كبيرتين هما، مجموعة اللغات الكنعانية وتضم اللغة المؤابية والفينيقية والعبرية والأوغارتية، ومجموعات اللغات الآرامية التي تنقسم إلى مجموعتين رئيسيتين وهما المجموعة الشرقية والمجموعة الغربية.

ج. كتلة اللغات السامية الجنوبية: وتضم العربية الجنوبية والعربية الشمالية والحبشية، ينظر: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مصدر سابق، ج 1، ص 94، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان، 2009، ص 47، سباتينو موسكاني، مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن، ترجمة مهدي المخزومي وعبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، 1414هـ - 1993م، ص 18.

26. نائل حنون، المعجم المسماري، بيت الحكمة، الطبعة الأولى، بغداد، 2001م، ج 1، ص 123، أحمد أرحيم هيو، معالم حضارة الساميين وتاريخهم في سورية وبلاد الرافدين، دار القلم، الطبعة الأولى، سورية - حلب، 1423هـ - 2003م، ص 32.

27. عامر سليمان، قواعد اللغة الأكديّة (البابليّة - الآشوريّة) تاريخها وتدوينها وقواعدها، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1412هـ - 1991م، ص 196-197.

28. سامي سعيد الأحمد، المدخل إلى دراسة تاريخ اللغات الجزرية، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، بغداد، 1981، ص 16.

29. عامر سليمان، قواعد اللغة الأكديّة، مصدر سابق، ص 200.

30. سامي سعيد الأحمد، المدخل، ص 16.

المصادر والمراجع

31. فوزي رشيد، قواعد اللغة الأكديّة، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، سورية- دمشق، 2009م، ص17.
32. عامر سليمان، قواعد اللغة الأكديّة، ص250 - 261، مصدر سابق.
33. عامر سليمان، من التراث اللغوي، ص 292.
34. احمد فخري، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، دار مفيض للطباعة، الطبعة الثانية، القاهرة 1963، ص21، طه باقر، المقدمة، ص 386، عامر سليمان، اللغة الاكديّة، ص 34، 38.
35. اندريه ايمار، تاريخ الحضارات العام، ترجمة: فريدم داغر، عوידات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، 2003م الجزء الأول، الشرق واليونان القديم، ص173.
36. طه الهاشمي، التاريخ والحضارة في الأزمنة الغابرة، مطبعة دنكور الحديثة، بغداد، 1936م، ص25، جان بوتيرو، بلاد الرافدين - الكتابة - العقل - الإلهة، ترجمة: الأب ألبير أبونا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1990، ص96.
37. عامر سليمان، اللغة الاكديّة، ص 31، 99، طه باقر، المقدمة، ص76.
38. علي عبد الواحد وايفي، علم اللغة، ص235. c. t. 24. Von Soden،
39. عامر سليمان، اللغة الاكديّة، ص 38، طه باقر، المقدمة، ص103.
40. قامت سلالة اور الثالثة (2112 - 2004 ق. م) بعد فترة حكم الكوتيين، اللذين قضوا على الدولة الاكديّة وقد اسس هذه السلالة السومريون ودام حكمها زهاء القرن الواحد وحكم منها خمسة ملوك كان اخرهم (ابي-سن) حيث هجم العيلاميون على البلاد واحتلوها وهكذا شهدت السنون الأخيرة من الألف الثالث قبل الميلاد احتضار الشعب السومري في نهضته الثانية وانقرض حكم السومريون نهائيا . ينظر: طه باقر، المقدمة، ص413 - 423. احمد سوسة، حضارة وادي الرافدين ومراحل تطورها عبر العصور، وزارة الإعلام العراقية - بغداد 1979م، ص140
41. الاقوام الامورية هي من الاقوام السامية القديمة التي قدمت الى بلاد بابل سالكة الطريق المحاذي لنهر الفرات، وانتشرت في العراق في اعقاب سقوط سلالة اور الثالثة واسست لها عددا من الدويلات والممالك المهمة التي انضمت اخيرا تحت حكم سلالة بابل الاولى في عهد ملكها الشهير حمورابي، وقد اتسع استخدام اللغة الاكديّة في عهد هذه الاقوام التي لم تستخدم لغتها التي تنتمي هي الأخرى إلى

المصادر والمراجع

- عائلة اللغات السامية بل استخدمت اللغة الاكدية بلهجتها البابلية القديمة في جميع المكاتبات والمعاملات الرسمية والشخصية. ينظر: عامر سليمان من التراث اللغوي، ص290، احمد سوسه، حضارة وادي الرافدين، ص 142.
42. عامر سليمان، قواعد اللغة الاكدية، ص38.
43. علي عبد الواحد وايلي، فقه اللغة، شركة نهضة مصر، الطبعة الخامسة، 2007م، ص24. كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ترجمة: رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، 1397هـ - 1977م، ص 16.
44. عامر سليمان، قواعد اللغة الاكدية، ص53، طه باقر، المقدمة، ص76، محمود فهمي حجازي، علم اللغة، ص156.
45. عامر سلمان، قواعد اللغة الاكدية، ص53، فوزي رشيد، قواعد اللغة الاكدية، ص11: ينظر ايضا: J. A grammar of Akkadian. Huehn ergard ، p157، 1996. Atlant
46. عامر سلمان، قواعد اللغة الاكدية، ص99.
47. استعمل الاكديون الخط المسماري السومري بكل مكوناته ودلالاته ف كتابة لغتهم وهو خط صوري - مقطعي - دلالي، تطور الى خط مقطعي بالدرجة الاولى نهاية الامر وهو على عكس الخط العربي وباقي اللغات السامية حيث تكون الكتابة فيه من اليسار الى اليمين، ينظر:
- أ. Chiago 1961. p 11, rammar Gelb، J، Old Akkadia Writing and G
- ب. From pictop raph Alphabet، Oxford 1976. p 39. Semetic Writing
48. طه باقر المقدمة، ص 389، كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية، ص16.
49. طه باقر، المقدمة، ص541.
50. احمد امين سليم، دراسات ف تاريخ الشرق القديم، ص 138 - 139.
51. احمد سوسه، العرب واليهود في التاريخ، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، 1990 م، ص162.
52. طه باقر، المقدمة، ص546. احمد سوسه، العرب واليهود في التاريخ، ص 166.
53. تضم المجموعه الشرقية مجموعة من اللهجات وهي أ - آرامية التلمود البابلي، ب - آرامية الصابئة، ج - اللغة السريانية، د - آرامية الدولة، اما المجموعه الشرقية

- فتضم، أ - الآرامية النبطية، ب - الآرامية التدمرية، ج - الآرامية اليهودية، د -
الآرامية الفلسطينية المسيحية. ينظر حسن ظاظا الساميون ولغاتهم، ص 93 -
99.
54. طه باقر، المقدمة، ص 546، أحمد أمين سليم، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى
القديم، ص 140
55. حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص 93
56. عامر سليمان، قواعد اللغة الآكدي، ص 42
57. علي عبد الواحد وإي، فقه اللغة، ص 28
58. ربحي كمال، قواعد اللغة العبرية، عالم الكتب، بيروت، 1980، ص 34
59. علي العناني وآخرون، الأساس في الأمم السامية ولغاتها، الطبعة الأولى، القاهرة،
1935 م، ص 33
60. محمد بدر محمد، الكنز في قواعد اللغة العبرية، القاهرة، 1926 م، ص 53 - 54
61. علي العناني، المصدر السابق، ص 59
62. علي عبد الواحد وإي، فقه اللغة، ص 39
63. إسرائيل ولسنتن، تاريخ اللغات السامية، دار القلم - بيروت، 1980 م، ص 89
64. علي عبد الواحد وإي، فقه اللغة، ص 42
65. ربحي كمال، قواعد اللغة العبرية، ص 39
66. إسرائيل ولسنتن، تاريخ اللغات السامية، دار القلم - بيروت، 1980 م، ص 90
67. محمود فهمي حجازي، علم اللغة، ص 180 - 181
68. خالد اسماعيل، فقه لغات العاربة المقارن، أريد، 2000 م، ص 35
69. علي عبد الواحد وإي، فقه اللغة، ص 78
70. السيد يعقوب بكر، دراسات في فقه اللغة، بيروت، 1969 م، ص 7
71. محمود فهمي حجازي، علم اللغة، ص 219
72. كاصد الزيدي، فقه اللغة العربية، الموصل، 1987 م، ص 105
73. رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1977
م، ص 28
74. السيد يعقوب بدر، مصدر سابق، ص 15
75. علي عبد الواحد وإي، فقه اللغة، ص 128

المصادر والعراجع

76. صبي الصالح دراسات في فقه اللغة، ص 117
77. السيد يعقوب بكر، دراسات في فقه اللغة، ص 15
78. علي عبد الواحد وايفي، فقه اللغة، ص 55
79. المصدر نفسه، ص 56
80. علي عبد الواحد وايفي، علم اللغة، ص 231-232
81. محمود فهمي حجازي، المصدر السابق، ص 381-384
82. علي عبد الواحد وايفي، فقه اللغة، ص 58
83. خالد اسماعيل، فقه اللغات العارية، ص 65-59
84. علي عبد الواحد وايفي، فقه اللغة، ص 63-64
85. المصدر نفسه، ص 64
86. المصدر نفسه، ص 65

تاريخ العرب قبل الإسلام

Bibliotheca Alexandrina



1503898



9 789957 980436



الأردن - عمان - وسط البلد - ش. الملك حسين - مجمع الفحيمس التجاري
هاتف : 96264646208 + فاكس : 96264646470 +

الأردن - عمان - مرج الحمام - شارع الكنيسة - مقابل كلية القدس
هاتف : 96265713906 + فاكس : 96265713907 +

جوال : 00962-797896091

info@al-esar.com - www.al-esar.com

دار الاعصار العلمي

